THÀNH DUY THỨC LUẬN THUẬT KÝ

QUYỂN 5
(PHẦN CUỐI)

Luận: "Ý này sai biệt lược có ba thứ".

Thuật rằng: Từ trên đến đây y theo tụng môn thứ mười, phân biệt sơ lược phụ vị và đoạn vị đã xong. Từ đây trở xuống là phần hai nương theo nghĩa thừa mà giải thích phần vị của hành tướng. Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu tâm sở phân vị và hành tướng sai biệt.
2. Nêu tên gọi.
3. Tùy giải thích riêng.

Đây là phần đầu.

Luận: "Một Bổ-đặc-già-la", đến "trí bình đẳng tánh tương ưng".

Thuật rằng: Tức nêu tên gọi, dùng pháp tương ưng để hiển bày hành tướng của thức.

Luận: "Ban đầu chung tất cả", đến "vị Hữu lậu tâm".

Thuật rằng: Vì do ba thứ này dài ngắn khác nhau, cho nên trở thành vị khác nhau. Từ đây trở xuống là giải thích riêng có hai đoạn:

1. Giải thích riêng ba vị.
2. Phân biệt đoạn trùng lập.

Đây là thứ nhất tương ưng với nhân kiến và ngã kiến, chánh là Bổ-đặc-già-la nhiếp chung với năm nẻo, chẳng phải chỉ có nhân, như trước đã giải thích, tức là hoàn toàn tất cả dị sinh. Vị Hữu lậu tâm của Nhị thừa Hữu học khởi kiến này, trừ Địa thứ tám trở lên, vì kia không bao giờ khởi nhân kiến và ngã kiến này. Từ Địa thứ bảy trở xuống là một loại vị Hữu lậu tâm của Bồ-tát. Nói một loại tức là nói phân biệt, lấy đốn ngộ Bồ-tát từ Sơ địa đến Địa thứ bảy phân biệt với tiệm ngộ Bồ-tát và Nhị thừa Hữu học, từ sơ phát tâm đến bắt đầu kiếp thứ hai A-tăng-kỳ, trừ Nhị thừa Vô học và Bồ-tát hồi tâm, cho nên nói một loại, vì kia đã không bao giờ có. Bồ-tát và Nhị thừa Hữu học này khi khởi tâm Hữu lậu, nhưng khởi nhân chấp Vô lậu thì chắc chắn không có.

Luận: "Nó duyên thức A-lại-da khởi Bổ-đặc-già-la ngã kiến".

Thuật rằng: Thức này duyên thức A-lại-da mà khởi sổ thủ thú kiến. Địa thứ bảy trở xuống, vì Thức thứ tám chưa xả tên A-lại-da, Thức thứ bảy chẳng phải không cùng với pháp kiến đồng thời, vị của pháp kiến thì dài, vị của nhân ngã thì ngắn. Lại, nhân ngã thì thô, pháp ngã thì tế, cho nên nói thiên về nó. Điều này thì ban đầu không có, đây là xả bỏ tên.

Hỏi: Có thể duyên nhân ngã, khi Địa thứ bảy trở xuống có tâm Hữu lậu mới nói là có, ý này là khi nhập Vô lậu thì xả, như dưới đây cũng vậy, xả tương ưng này vì sao Thức thứ tám xả tên A-lại-da, mà không nói từ Địa thứ bảy trở xuống, khi khởi tâm Vô lậu thì xả?

Đáp: Thức thứ tám y theo xả hẳn, vì tánh chưa lìa được tha chấp, Thức thứ bảy y theo tạm xả, vì khi thể nhiễm ô ít thì không có. Không có lỗi trái nhau. Không thể nói nó được xả lẫn nhau, vì Nhị thừa Hữu học chưa được gọi là xả, hoặc thừa nhận tạm xả. Nhị thừa Hữu học nhập tâm Vô lậu thì lẽ ra cũng gọi là xả, vì mạt-na nhiễm ô trái với Vô lậu.

Luận: "Kế là chung tất cả", đến "vị bất hiện tiền".

Thuật rằng: Tức là phần thứ hai tương ưng pháp và kiến. Các pháp này nếu sơ vị thì có vị này, khi có vị này thì chưa hẳn là có bắt đầu. Vị này dài, tức là các dị sinh, tất cả Nhị thừa bất Luận thân của Hữu học và Vô học hoàn toàn, tất cả Bồ-tát, tức là gồm đốn ngộ và Bồ-tát Hữu học, Vô học, tiệm ngộ. Vị bất hiện tiền của trí trung pháp trong Thập địa và vị của quả bất hiện tiền. Trí Pháp không là khi trí Vô phân biệt nhập Pháp không quán. Quả là quả của chánh trí này. Nói Pháp không hậu đắc trí và Pháp không hậu đắc trí đó nhập diệt định vị, là chỗ dẫn khởi của trí Vô phân biệt, gọi là quả của trí Pháp không, lúc này Thức thứ bảy khởi trí bình đẳng. Thức thứ sáu Pháp không thì tâm tế, Thức thứ bảy pháp chấp chướng ngại trí Pháp không kia, trí Pháp không khởi cho nên trí bình đẳng sinh. Đẳng lưu cũng thế, vì thể và loại đồng. Nhưng điều trong đây nói là phân biệt lấy nhân không trí Vô phân biệt và nhân không trí hậu đắc, gồm chỗ dẫn diệt định của nhân không này. Thời gian của vị này tuy diệt nhân chấp, nhưng pháp chấp vẫn còn, vì nhân không quán thô, hạnh pháp chấp thì tế, không chướng ngại trí đó, chỉ có nhân chấp của Thức thứ bảy có thể chướng trí đó, cho nên nhập nhân quán vị thì nhân chấp không hiện hành. Khi đến Như Lai địa thì thức này Vô lậu, cho nên không nói.

Luận: "Nó duyên thức Dị thục", đến "khởi pháp kiến và ngã kiến".

Thuật rằng: Pháp này chấp tâm duyên thức Dị thục mà khởi pháp kiến và ngã kiến. Vị của ngã pháp kiến đã dài, tâm của Dị thục cũng như thế. Kiến và tướng tương đương nên nói là duyên. Chẳng phải tâm nhân chấp không duyên Dị thục, vì vị của Dị thục dài cho nên không nói. Chẳng phải tâm pháp chấp không duyên A-lại-da, vì vị của A-lại-da ngắn nên cũng không nói.

Luận: "Nó chung tất cả", đến "hiện tại tiền vị".

Thuật rằng: Tức là tâm tương ưng với trí bình đẳng, theo nghĩa sau là thù thắng trong toàn Luận, là tất cả Như Lai hoàn toàn đầy đủ, vì không có Hữu lậu. Tất cả Bồ-tát Kiến đạo đầy đủ, có cả đốn ngộ và tiệm ngộ, tất cả Bồ-tát chắc chắn đều do Pháp không quán mà nhập Kiến đạo. Đây chẳng phải là nghĩa của ba tâm chân Kiến đạo, tất cả trí Pháp không trong vị tu đạo của Bồ-tát, và vị hiện tại tiền, vì đều khởi trí bình đẳng. Nhân quán thì không như thế, như trước đã nói. Nhưng trong quả có quả xa, có quả gần, làm sao bằng nhau được? Luận Phật Địa nói: "Nếu trí hậu đắc là pháp quán Đẳng lưu thì tức là pháp quán". Nếu nhất định như thế, địa thứ tám trở lên không ngoài quán Vô lậu thì vị kia lúc nào chẳng phải là của pháp quán? Do đây nên nói, quả lân cận như Phật địa nói: "Pháp quán hậu đắc hiện tiền", tức là nhân quán hậu đắc hiện tiền. Hoặc trí Vô phân biệt từ địa thứ tám trở lên tự nhập nhân quán, quả đó khởi nhân quán trí hậu đắc cũng không ngại. Nhưng trong đây y theo giải thích ban đầu quả lân cận mà nói, hoặc y theo nghĩa sau tức là quả của toàn Luận. Lại, quả này có duyên lự và bất duyên lự. Bất duyên lự tức là diệt định, duyên lự có thể biết.

Luận: "Nó duyên vô cấu", đến "khởi trí bình đẳng tánh".

Thuật rằng: Trí thứ ba này duyên pháp cảnh nào? Khi đối với cảnh Phật thì duyên thức vô cấu, tức là duyên với tất cả Hữu vi và Chân như của tịnh Thức thứ tám vô cấu, cho nên nói. Bồ-tát Kiến đạo và vị tu đạo duyên thức Dị thục và Chân như.

Hỏi: Nếu thừa nhận Bồ-tát cũng duyên Chân như, tức là trong một tâm của Thức thứ bảy, nhưng duyên với lỗi của cả hai cảnh giới chân tục, Vô lậu và Hữu lậu?

Đáp: Hoặc ở chân Kiến đạo, tất cả duyên trí Chân như vô phân biệt thì Thức thứ bảy này xưa nay duyên cũng như không duyên Thức thứ tám, vì chỉ có lý quán. Tướng Kiến đạo đó và trí hậu đắc, trí phẩm bình đẳng tánh trong tu đạo, hoặc chỉ duyên Thức thứ tám, hoặc cũng duyên tợ Chân như. Thật ra chỉ có Hữu vi duyên với Hữu lậu và Vô lậu làm cảnh do Thức thứ sáu riêng dẫn sinh. Nay ở đây nói chung

về duyên Dị thục, đồng với Chân như, vì trí hậu đắc không thân cận duyên Chân như, không gọi là chân tục thông hành. Đến ngũ địa mới hợp câu hỏi này khiến cho tương ưng, nên cũng không ngại. Lại, giải thích nếu ở quả Phật thì trí bình đẳng tánh này duyên chân và tục, nếu ở Thập địa thì chỉ duyên với Dị thục, chưa thể duyên với như, không có lỗi như trước, điều này cũng không đúng. Trong mười bình đẳng thừa nhận duyên Chân như, trong Luận Thập Địa quyển 5 ghi: "Sơ địa liền đắc", nên biết trong nhân cũng có duyên chân và tục. Hoặc Thức thứ tám chưa xả tên. Đắc là nói duyên A-lại-da, vì tánh chưa lìa, nên lại nói vân vân, tức là chữ thức và một chữ đẳng, có ở cả thức vô cấu và thức Dị thục. Giải thích này khó hiểu, vì đã không có năng tàng, nghĩa tàng nên tạm thời xả.

Hỏi: Hai chấp đồng thời khởi, vì sao phần vị trước sau không đồng? Phần đầu nói rộng về nhân chấp ở trước.

Luận: "Bổ-đặc-già-la", đến "mới gọi là người".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai nói lại vị trước, văn có hai đoạn: Chỉ có rộng phần đầu và phần thứ hai. Phần đầu có hai đoạn:

1. Nói về hai chấp rộng và hẹp.
2. Nói về dụng và thể đồng khác.

Đây là phần đầu. Nay hiển bày vị thứ nhất chắc chắn liên đới với vị sau, vì vị thứ nhất ngắn. Vị nhân ngã chắc chắn phải có pháp ngã. Nhân ngã chắc chắn nương vào pháp ngã mà khởi. Nhân ngã là chủ tể có ứng dụng tạo tác, pháp ngã thì có ứng dụng tự tánh thù thắng, tức là pháp ngã thì chung, nhân ngã thì hẹp. Như người nếu mê lầm khúc gỗ vô tri, thấy khúc gỗ bèn chấp là người thì mê khúc gỗ là trước, sau đó chấp nhân mới khởi lên. Tình huống ví dụ trong đây, lý có cạn sâu. Theo ví dụ gần thì nói người là nhân chấp, mê khúc gỗ là pháp chấp. Theo ví dụ sâu thì mê khúc gỗ là mê Pháp không, nói người là khởi nhân chấp. Trong pháp thì y theo mê lý, trong nhân thì khởi lên sự chấp.

Hỏi: Đối với nhân cũng có thể nói mê lý, đối với pháp khởi sự chấp?

Đáp: Không đúng. Nhân thì hẹp, pháp thì rộng, lấy pháp làm gốc.

Hỏi về ví dụ cạn: Nếu chấp khúc gỗ đó tức là chấp nhân thì có thể khiến cho chấp khúc gỗ đó là pháp chấp. Đã nói mê khúc gỗ mà khởi lên đối với người thì mê khúc gỗ lẽ ra chẳng phải là pháp chấp?

Đáp: Không đúng. Mê, là không hiểu rõ ràng, khi không hiểu rõ

là khúc gỗ thì tương tợ với pháp chấp, chẳng phải cho rằng chấp thật khúc gỗ đó mới là không hiểu rõ ràng.

Hỏi: Nếu không hiểu rõ khúc gỗ thì đâu có khác gì với nghi?

Đáp: Kia là do dự, đây là quyết định. Quyết định mê khúc gỗ mà chấp là người, cho nên là pháp chấp.

Hỏi: Vì sao hai chấp được cùng khởi?

Luận: "Hai chấp ngã và pháp", đến "pháp này lẽ ra cũng thế".

Thuật rằng: Dưới đây là nói thể và dụng đồng và khác. Thể của tuệ là một, đồng một chủng sinh không trái với lý. Một nhãn thức duyên với hai cảnh màu xanh vàng, hai hạnh sinh nhau. Nhưng nay trong đây lấy hai cảnh hai hạnh cùng thừa nhận thức, dụ thì không cùng chấp tâm, nhưng hiện tại Luận này chỗ chấp chẳng phải hai cảnh, không có hai Cảnh bên trong một tâm khởi chấp hai hạnh.

Hỏi: Nếu thế thì nghi nói trước đối lý ấn trì đối sự, lẽ nào chẳng phải hai hạnh và hai cảnh hay sao?

Đáp: Nó tuy chẳng phải chấp hành tướng riêng, chấp thì không đúng. Vì suy tìm, vì chấp chặt. Cảnh và hạnh khác nhau cũng không đồng khởi, nay Luận này cũng không trái nhau cho nên thừa nhận đồng khởi, tức là nói rộng nhân chấp vị phần thứ nhất. Dưới đây nói rộng trong vị pháp chấp ở trước có ba đoạn:

1. Nói rộng tất cả chỉ có vị pháp chấp.
2. Lại tranh cãi về Địa thứ tám trở lên.
3. Giải thích nghĩa pháp chấp nhiễm và không nhiễm.

Luận: "Nhị thừa Hữu học", đến "chấp ngã đã chiết phục". Thuật rằng: Nói rộng phần thứ hai vị pháp chấp. Chấp này rộng, vì vị thứ nhất chắc chắn có pháp chấp này, lại không cần giải thích tất cả dị sinh, lý không nghi ngờ dính mắc đủ để có nhân chấp. Định tánh Nhị thừa Hữu học khởi tánh đạo trụ diệt định, khi hai vị hiện tiền thì có cả Kiến đạo và tu đạo, trừ hai pháp này cũng còn nhân chấp. Bồ-tát Đốn ngộ dứt trừ hoàn toàn Kiến đạo, đây là nói theo một tâm chân Kiến đạo, vì một bề pháp quán trái với pháp chấp, hoặc ba tâm quán tức là khi niệm ban đầu chỉ có nhân quán đối với vị tu đạo sinh không trí và quả này. Quả là nhân không trí hậu đắc và chỗ dẫn khởi diệt định. Hữu học tiệm ngộ Bồ-tát, trí sinh không trong tất cả vị, và khi hai quả hiện tiền thì đều chỉ khởi pháp chấp của thức này, vì nhân chấp này chướng trí nhân không. Trí sinh không và quả vị chấp ngã của định tánh Nhị thừa Thánh đạo, diệt định, Bồ-tát đốn ngộ và tiệm ngộ đã hàng phục, cho đến tâm Kim cương mới đoạn dứt được, chỉ còn pháp chấp. Bồ-tát

Đốn ngộ và tiệm ngộ đều trừ Kiến đạo trí Pháp không và quả, chắc chắn không có pháp chấp. Nhưng trong chỉ khởi pháp chấp thì định tánh Nhị thừa Vô học và đốn ngộ, tiệm ngộ này như thế nào?

Luận: "Nhị thừa Vô học", đến "chấp ngã đã dứt".

Thuật rằng: Đây là nói về hai thứ nhân này. Nói rằng định tánh Nhị thừa Vô học hoàn toàn đủ, và trong tất cả vị Bồ-tát tiệm ngộ này, trí Pháp không và quả khi không hiện tiền, hoặc trụ tán tâm và tâm định Hữu lậu, đều chỉ khởi pháp chấp, vì chấp ngã đã dứt. Tiệm ngộ tức là trừ Kiến đạo hoàn toàn, trí Pháp không trong tu đạo và quả ở vị hiện tiền. Pháp chấp ở vị này nhất định không hiện hành, các vị khác có pháp chấp đều không trừ được. Nhưng tất cả vị này hoặc là tiệm ngộ Hữu học Vô học, hoặc Bồ-tát đốn ngộ Địa thứ tám trở lên. Đại thế thì tương tợ, Địa thứ bảy trở xuống gián đoạn không đồng với Địa thứ tám. Từ đây trở xuống là phần thứ hai tranh cãi trở lại.

Luận: "Bát địa trở lên", đến "không trái nhau".

Thuật rằng: Lại tranh cãi về ba địa từ Địa thứ tám trở lên. Nhân chấp ngã của vị kia mãi mãi bất hành. Bất hành có hai đoạn:

1. Vô học tiệm ngộ đã dứt hẳn gọi là bất hành.

2. Hữu học tiệm ngộ và Bồ-tát đốn ngộ, vị này đã hàng phục hẳn gọi là bất hành.

Tức là Thức thứ tám xả tên của nó, có thể duyên với bất hành. Ba địa này trí Pháp không không hiện tiền, khi khởi nhân quán cũng khởi pháp quán, không trái nhau, chấp vi tế không chướng ngại thô quán khởi, nếu không như thế thì lẽ ra khởi pháp quán, chỉ có Vô lậu nối tiếp, không có tâm Hữu lậu ngăn cách. Lấy đây làm chứng. Bát địa trở lên, hoặc kia thừa nhận dấy khởi tâm Ý thức Hữu lậu thứ sáu, vì sao nhân chấp vị đó không hiện hành? Nhân chấp không chướng ngại tâm Hữu lậu, nếu chưa dứt hẳn chủng tử của nhân chấp kia thì nó là sự dứt hẳn, nên biết tâm Vô lậu thường khởi nhân quán và pháp quán. Điều này lấy gì làm chứng? Như kinh Giải Thâm Mật quyển 78, lỗi hai chướng và ba xứ.

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "Sở tri chướng còn".

Thuật rằng: Bát địa trở lên, tất cả phiền não không hiện hành trở lại, chỉ có sở y và Sở tri chướng còn, đây là văn kinh.

Luận: "Chướng sở tri này", đến "lẽ ra cũng còn".

Thuật rằng: Bát địa trở lên, chỗ có pháp chấp là hiện hành chẳng phải chủng tử, đây không phải là chủng tử hiện hành của pháp chấp trong Thức thứ sáu, vì nói các địa kia đều có thể dứt trừ. Hoặc cho rằng

kia nói chủng tử pháp chấp của hoặc thuộc Thức thứ bảy trong các thức khác chẳng có hiện hành, hiện hành Sở tri chướng không có vị này, tức là chủng tử phiền não lẽ ra cũng nói còn. Trong Thập địa chưa dứt Thức thứ bảy và chủng tử phiền não tu đạo khác, lẽ ra nói phiền não chướng và Sở tri chướng của vị này đồng thời tồn tại, vì sao chỉ nói còn Sở tri chướng? Có chỗ nói Thức thứ sáu có thể khởi hiện hành pháp chấp. Nói pháp làm sở y thì thức này cùng pháp nào làm sở y? Thức thứ sáu chẳng phải sở y, Thức thứ bảy là sở y. Lại, nếu thừa nhận Thức thứ sáu khởi tâm nhiễm này thì vì sao không khởi phiền não nhân chấp? Pháp nào làm chướng ngại khiến cho không sinh? Không thấy trong thời gian khác Ý thức thứ sáu chỉ có pháp chấp, trải qua tất cả thời đều không có nhân chấp. Nhưng trên lại tranh cãi vị đầu và vị thứ hai, không nói vị bình đẳng tánh, vì rất dễ hiểu.

Từ đây trở xuống là phần thứ ba giải thích lại nghĩa nhiễm và không nhiễm của pháp chấp.

Hỏi: Vì sao trên có nói câu "Nhị thừa và dị sinh toàn nói có?"

Luận: "Pháp chấp đồng thời với ý", đến "vì không chướng trí kia".

Thuật rằng: Đối với Nhị thừa đồng với các dị sinh, tuy gọi là bất nhiễm, nhưng đối với Bồ-tát thì gọi là nhiễm, vì chướng trí Bồ-tát. Do pháp chấp này có cả hai Vô ký, đối với Nhị thừa là Vô phú, đối với Bồ-tát cũng gọi là Hữu phú vô ký, vì không chướng Nhị thừa.

Luận: "Là thuộc về Dị thục sinh", đến "đây là tên chung".

Thuật rằng: Có bốn Vô ký, đây là thuộc về Vô ký nào? Là thuộc về Dị thục sinh. Từ tánh của thức Dị thục hằng thời sinh nên gọi là Dị thục sinh, chẳng phải chỗ sinh từ nghiệp Dị thục thiện hoặc ác mà gọi là Dị thục sinh. Vì Dị thục sinh Vô ký là gọi chung cho nên xếp vào pháp này.

Luận: "Như Tăng thượng duyên", đến "đều xếp vào chỗ nhiếp này".

Thuật rằng: Không thuộc ba duyên, đều thuộc về duyên này, không thuộc ba Vô ký, đều thuộc Vô ký này. Pháp nào chẳng phải là Dị thục sinh? Ba pháp còn lại tuy cũng là Dị thục sinh, nhưng có tên khác, pháp này không ở trong tên khác đó, là thuộc về tên chung, nhưng tức là tên khác, vì không phải ba pháp khác. Như Phật địa quyển 7 và Luận này nêu trong hai chướng. Nhưng phần thứ hai này tuy là tổng kết các điều trên làm ba vị để giải thích mười môn đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ hai đoạn văn lớn, dẫn giáo và lý làm chứng có thức này.

Luận: "Thế nào là nên biết" cho đến "có tự thể riêng".

Thuật rằng: Trong văn có ba đoạn:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Giải thích nghi.

Dưới đây chỉ lập sáu thức. Tiểu thừa chấp đây là sáu thức xếp vào quá khứ, cho nên có câu hỏi đó.

Đáp: Trong đó có hai đoạn:

1. Chung lấy giáo lý làm lượng.
2. Riêng lấy giáo lý làm lượng.

Luận: "Chánh Lý của Thánh giáo làm định lượng".

Thuật rằng: Đây là đáp chung.

Luận: "Nói rằng Bạc-già-phạm", đến "là ba nghĩa riêng".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là đáp riêng. Trong đó có hai đoạn:

1. Nương theo hiển kinh dùng giáo làm chứng là có.
2. Kế đó nương vào ẩn kinh lấy lý làm chứng là có.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Không cùng thừa nhận kinh.
2. Cùng thừa nhận kinh.

Nói các kinh này có cả Đại thừa và Tiểu thừa, nhưng quyển 76, kinh Giải Thâm Mật và Lăng-già phần nhiều đều có văn đó. Tiểu thừa cho rằng vị lai gọi là tâm, quá khứ là ý và hiện tại là thức, đồng với các thứ phân biệt, nhưng không có tự thể riêng, nay hiển bày lời kinh có tự thể riêng. Trên là giải thích chung đã xong.

Luận: "Ba nghĩa như vậy", đến "vì liễu biệt chuyển".

Thuật rằng: Tuy có cả tám thức, đều gọi là tâm Ý thức, nhưng tùy sự hiển bày thù thắng mà Thức thứ tám được gọi là tâm, làm chủng tử của tất cả hiện hành, là nhóm hợp chủng tử của các pháp, hiện hành làm chỗ nương, chủng tử thức làm nhân, vì có khả năng sinh tất cả pháp, là dấy khởi các pháp. Nhưng trong quyển 63 ghi: "Tâm v.v... có các tên chung và riêng này", cho nên hơi rộng hơn. Thức thứ bảy gọi là ý, vì thường xét nét tư lương làm ngã v.v... Hữu lậu trong nhân chỉ có duyên với ngã cảnh, Vô lậu duyên với Thức thứ tám và Chân như, vì trên quả thừa nhận tất cả pháp. Luận nói v.v... còn lại sáu thức gọi là thức, đối với thể sáu biệt cảnh là pháp thô động có liễu biệt chuyển gián đoạn. Dễ hiểu gọi là thô, chuyển dịch gọi là động, không nối tiếp gọi là gián đoạn, đều có sự cao quý đó, đều có tên riêng. Lấy gì để biết tâm là Thức thứ tám?

Luận: "Như nhập Lăng-già", đến "thuyết đó gọi là thức".

Thuật rằng: Tức là kinh đó bài tụng quyển 9. Người xưa nói: "Bản thức chỉ là tâm. Ý có thể nhớ nghĩ cảnh giới, có thể chấp lấy các cảnh giới, cho nên ta nói duy tâm", nhưng kia đã sai lầm trái ngược. Tiếp theo dưới đây là hiển bày chứng cứ Thức thứ tám là Vô ký, nói: "Tâm thường Vô ký pháp, ý hai biên chấp lấy tướng, chấp lấy các pháp là thức, kia là thiện và Bất thiện". Ý hai biên, lẽ ra nói là có chấp ngã và ngã sở chấp, bài tụng đã sai lầm trái ngược. Không chấp đoạn và thường, tức Thức thứ tám là tâm, Thức thứ bảy là ý vì tánh tư lương, sáu pháp còn lại là thức, vì có thể phân biệt rõ các cảnh tướng.

Luận: "Lại, kinh Đại thừa", đến "nên đây có riêng".

Thuật rằng: Nói rằng nhập Lăng-già quyển thượng và hạ không có văn nói về lượng, kinh Phật Địa cũng thế, nói có trí bình đẳng thì Luận Trang Nghiêm nói do Thức thứ bảy chuyển đắc, đây chỉ có Đại thừa tin.

Luận: "Các kinh Đại thừa", đến "nên không thành lại".

Thuật rằng: Kinh dạy thành Phật nói Thức thứ bảy chẳng phải không có.

Luận: "Trong kinh Giải thoát", đến "chẳng phải đã từng không có".

Thuật rằng: Đây là kinh mà Đại thừa và Tiểu thừa đều thừa nhận, chẳng phải giải thích nghĩa giải thoát mà gọi là kinh Giải thoát, nhưng bốn A-hàm không nhiếp các kinh lẻ tẻ, các bộ khác đều có, như kinh Thiên Thỉnh Vấn đều là các kinh không xếp vào A-hàm. Kinh này giải thoát A-hàm nên gọi là kinh Giải thoát. Hoặc nói tên các kinh lẻ tẻ là tên gọi xấu. Điều đó trong văn xuôi của tụng này tự giải thích.

Luận: "kinh đó tự giải thích", đến "ngã mạn và ngã si".

Thuật rằng: Giải thích nửa đầu bài tụng, vô minh ở sau, đồng với Du-già v.v... Vì là chính, như vô tánh thứ nhất trong Nhiếp Luận, Thế Thân cũng vậy, giải thích rằng: "Do ngã cho nên khởi mạn, vì hai thứ này có cho nên có ái, ba thứ này đều lấy vô minh làm nhân, nhưng nay thì có khác chút ít".

Luận: "Đạo đối trị sinh", đến "thì được giải thoát".

Thuật rằng: Giải thích câu đầu trong nửa bài tụng sau. Thành Vô học rốt cùng ở trong Giải thoát đạo, ý này là từ Vô gián đạo kia đã dứt xong. Trong Giải thoát đạo thì liền được giải thoát, không còn bị trói buộc.

Luận: "Bấy giờ ý này", đến "không có tự tánh".

Thuật rằng: Giải thích câu thứ tư. Trụ vị Vô học, ý này tương ưng với các phiền não, chẳng những không có hiện tại, mà cũng không có quá khứ và vị lai. Lý hiện tại không có vì không đồng thời khởi, vì chủng tử đã dứt. Nhưng Tát-bà-đa chấp, hoặc tuy dứt đối với đời quá khứ và vị lai, mà thể vẫn còn, vì có đời quá khứ và vị lai. Nay Luận này nêu ra chỗ thừa nhận chung là nói chẳng những hiện tại không có, để thiên về phá tông kia, nói cũng không có quá khứ và vị lai, vì quá khứ và vị lai không có tự thể. Trong bài tụng chỉ nói quá khứ và vị lai không có, chẳng nói hiện tại không có, vì cực thành. Kinh này được Đại thừa và Tiểu thừa tín ngưỡng chung, mười tám bộ cùng thừa nhận giải thích riêng của các bộ, chấp của Thượng tọa bộ là nhiễm Thức thứ sáu và hoặc thừa nhận đồng thời sinh, vì có riêng tế tâm là Ý thức thứ sáu hằng hiện hành, như tâm thọ sinh. Giải thích của Đại chúng bộ và Kinh bộ, như thường thí thực thì thọ lạc, chẳng phải nói rằng tất cả thời đều gọi tên là hằng. Tát-bà-đa thì chẳng phải bốn hoặc đồng thời, đây tức trước và sau có đồng thời thường thí thực, nay Đại thừa nói rằng ngã tức là Thức thứ bảy, trong đây các Luận chí giáo không có.

Luận: "Các giáo như vậy", đến "cho nên không kể ra dài dòng".

Thuật rằng: Chỉ nói sơ lược. Trong lý có ba đoạn:

1. Kết trước sinh sau.
2. Nêu chánh giải thích.
3. Tổng kết.

Luận: "Đã dẫn Thánh giáo để hiển bày chánh lý".

Thuật rằng: Đây là tổng kết hiển giáo trước sinh ẩn giáo sau, chấp lấy lý tranh cãi.

Luận: "Cho rằng Khế kinh nói", đến "kia lẽ ra chẳng thật có".

Thuật rằng: Đây là bài tụng sáu chứng cứ của Thức thứ bảy nói: "Bất cộng sáu hai duyên, ý danh hai định khác, vô tưởng nhận có nhiễm, hữu tình ngã không thành". Vô tưởng thừa nhận có nhiễm, hữu tình không thành ngã. Từ đây trở xuống phần thứ hai chánh phân rõ trong vặn hỏi có sáu nghĩa làm chứng. Trong chứng thứ nhất này văn có hai đoạn:

1. Dẫn kinh làm chứng.
2. Lý trình bày giải thích.

Như kinh duyên khởi có bốn vô minh:

1. Hiện.
2. Chủng.
3. Tương ưng.

4. Bất tương ưng.

Hoặc có chia làm hai, cộng và bất cộng. Trong đây hỏi về bất cộng, nói rằng pháp này sâu kín thường hiện hành, hành tướng khó biết, che lý vô ngã, lấp trí Vô lậu gọi là phú tệ chân thật. Chân thật có hai đoạn:

1. Lý vô ngã.

2. Kiến Vô lậu.

Nghĩa có hai đoạn:

1. Nghĩa của cảnh, là cảnh của Kiến phần.

2. Lý của nghĩa, vì Chân như tức là lý.

Nhưng bất cộng vô minh thì có kinh Đại thừa và kinh Tiểu thừa cùng nương tin. Văn kinh trên đây, nếu không có thức này thì kia lẽ ra không có. Là Luận sư nói. Thế nào gọi là bất cộng?

Luận: "Nói rằng các dị sinh", đến "chướng Thánh tuệ nhãn".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích có hai đoạn:

1. Phá Tiểu thừa có lập Thức thứ bảy.

2. Giải thích nghĩa bất cộng.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Giải thích nghĩa kinh.

2. Chánh vặn hỏi.

Đây là trừ bậc Thánh ra, khi đạo Vô lậu của bậc Thánh hiện hành thì nó không có, như dưới đây sẽ biết. Tất cả phần có cả ba tánh tâm hằng khởi. Giải thích chữ "hằng hành" của kinh. Mê lý không chung với vô minh, vì mê lý vô ngã. Nghĩa che chân thật, là giải thích nghĩa chữ phú trong chữ phú Chân như, nghĩa như trước đã nói. Ngăn trí Vô lậu là giải thích nghĩa chữ tệ.

Luận: "Như Dà-tha nói", đến "nói rằng bất cộng vô minh".

Thuật rằng: Tâm đúng nghĩa là Vô lậu chân trí. Nhiếp Luận không có sáng tác thuyết thứ nhất. Vô minh này có cả ba tánh tâm hằng và khởi, như trước đã nói.

Luận: "Do đó Khế kinh", đến "đã từng không có tỉnh giác".

Thuật rằng: Nói rằng loài dị sinh thường ở trong đêm dài, đêm là sự tối tăm, vô minh hằng hữu nói là đêm dài. Hoặc trong sinh tử không có vô minh thì liền ở chỗ sáng. Chỗ vô minh làm mù, nói rằng vô minh bất cộng này hằng hiện hành cho nên làm mù mắt tuệ, nếu không như thế thì giữa chừng khi có hoặc không có vô minh cũng chẳng phải do vô minh làm mù. Tối tăm say loạn thường tự trói tâm không hề có tỉnh giác. Hôn tức là không có giác, say tức là không tỉnh. Nếu nửa đường

khi có hoặc không có vô minh thì liền có tỉnh giác. Lấy kinh này làm chứng vị vô minh hằng thực hành khắp ba tánh. Nếu không hằng hành như thế...

Luận: "Hoặc vị dị sinh", đến "thì trái với nghĩa kinh".

Thuật rằng: Dưới đây là chánh nêu câu hỏi. Tiểu thừa v.v... nói rằng kinh nói hằng, là nói phần nhiều, vì thật lý cũng có khi không khởi, nay Luận này lấy nghịch giáo làm lỗi của tông kia.

Luận: "Đồng với vị dị sinh", đến "không xứng lý".

Thuật rằng: Ở đây trái với tỷ lượng. Lượng rằng: "Ông nói dị sinh khởi vị thiện và Vô ký khi không có vô minh thì vô minh lẽ ra cũng khởi, vì vị dị sinh, như những khi khác khởi.

Luận: "Đây là nương sáu thức", đến "không có lỗi này".

Thuật rằng: Hoặc nói rằng không chung ở thân của sáu thức, cũng không xứng với lý, vì sao? Vì lẽ ra thừa nhận vô minh này gián đoạn, vì từ thức sở y mà sáu thức kia hằng nhiễm, vì từ vô minh nối tiếp, kinh và tụng đều nói vô minh hằng khởi, mà thân của sáu thức đó thừa nhận có cả ba tánh. Hoặc thân sáu thức có vô minh này thì sáu thức liền gián đoạn, thân sáu thức kia chỉ đồng thời với nhiễm, vì thừa nhận hằng tương ưng với vô minh. Nhiếp Luận quyển 1 của vô tánh nói: "Vô minh này đối với năm thức không lý nào được có", chẳng phải có trong Ý thức bất nhiễm, cũng chẳng phải có trong Ý thức nhiễm, hoặc nói rằng Ý thức do phiền não kia thành nhiễm, hoặc lại có chỗ nói tâm thiện đồng thời chuyển, hoặc có chỗ nói nhiễm ý đồng thời có tâm thiện riêng. Nhưng Luận kia nói bất cộng trái với dưới đây, cho đến đối với sự hiểu rõ thừa nhận có mạt-na thì sẽ không có lỗi này. Trên là phá Tiểu thừa, dưới nhân theo đó giải thích nghĩa bất cộng.

Luận: "Nhiễm ý hằng cùng với", đến "thế nào gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Ban đầu Tiểu thừa hỏi. Bất cộng của tông kia không có hoặc tương ưng.

Luận: "Có các nghĩa đồng thời với đây", đến "gọi là bất cộng nào có lỗi gì?"

Thuật rằng: Dưới đây có ba thuyết. Đây là sư thứ nhất, trong đây vô minh không đi chung với căn bản, chẳng phải không tùy cộng, nhưng bốn hoặc này chẳng phải là căn bản, là tùy hoặc mà nhiếp cho nên không có lỗi này. Thế nào là tùy hoặc nhiếp? Ở đây có hai nghĩa:

1. Chẳng phải hai mươi tùy, nhiếp ngoài hai mươi. Tạp sự nói: "Tùy có nhiều chủng", tức là các phần vị sai biệt của phiền não, tùy chỗ thích ứng phần vị căn bản.

2. Tức là tùy hoặc, nghĩa nói bất chánh tri làm ngã kiến, kiêu làm ngã mạn, trạo làm ngã ái, một chủng tử vô minh là căn bản.

Luận: "Có nghĩa kia nói", đến "không nói ba pháp này".

Thuật rằng: Sư này có ba đoạn:

1. Phá trước.

2. Nêu nghĩa.

3. Giải thích câu hỏi.

Đây là phần thứ nhất. Hai mươi tùy không phải tên phiền não, như trước đã nói. Bất kiến bất chánh tri gọi là ngã bất chánh tri, cũng bất kiến kiêu gọi là ngã kiêu, trạo gọi là ngã trạo. Lại, lìa hai mươi ra thì không có ba tùy này riêng. Lại suy tìm riêng không có ba pháp này, đó là một lỗi.

Luận: "Ba pháp này thuộc về mười hoặc sáu phiền não".

Thuật rằng: Theo Du-già nói sáu phiền não căn bản, Luận Đối Pháp nói mười phiền não căn bản. Ba pháp này đều thuộc về hoặc sáu phiền não, hoặc mười phiền não, sao gọi là tùy hoặc?

Luận chép: "Nơi nơi đều nói", đến "hằng tương ưng".

Thuật rằng: Luận nói cùng với bốn phiền não đồng thời. Luận Đối Pháp quyển 7 ghi: "Các phiền não đều gọi là tùy". Sư trước có thể như thế. Nếu tùy thì không phải là căn bản, ba pháp này là căn bản, cũng là tùy nhiếp, vì tùy chẳng phải nói là phiền não, tức là ba chủng này chỉ nói căn bản, trong thuần là tùy thì không có, cho nên làm chứng ba pháp này chẳng phải là tùy hoặc. Nếu thế thì si này sao gọi là bất cộng?

Luận: "Phải nói trong bốn", đến "si tăng thượng".

Thuật rằng: Đây là nêu nghĩa. Chủ, nghĩa là tự tại, nghĩa là nhân nương, làm chỗ nương cho kia nên gọi là bất cộng. Vì sao vô minh gọi là bất cộng? Nói rằng từ bờ mé vô thỉ, hiển bày đêm dài thường khởi, hằng ở trong hôn mê, nói về tất cả thời sinh khởi, không hề tỉnh giác, sáng rõ hằng chấp ngã, không có lúc nào tu hành ngược lại. Y này là hiển bày chung nghĩa si chủ tự tại.

Luận: "Câu kiến này", đến "nên gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích câu hỏi, đây là người ngoài hỏi. Các câu kiến này chẳng phải là chủ, cho nên lẽ ra gọi là tương ưng. Nếu thừa nhận là chủ thì câu kiến cũng có thể gọi là bất cộng. Lấy si làm ví dụ cho các pháp khác làm chủ cũng như thế.

Luận: "Như vô minh, cho nên thừa nhận cũng không có lỗi".

Thuật rằng: Ngoài ra khi ba pháp này làm chủ, cũng được gọi là bất cộng, cũng như nghĩa vô minh làm chủ. Nghĩa này chưa rõ ràng,

không thấy các Luận gọi là bất cộng tham. Đối với si khác cho nên Luận phần nhiều nói si. Lý thật thì tham cũng gọi là bất cộng. Nhưng ý của sư này là chẳng phải trong Thức thứ bảy có bất cộng tham v.v..., vì vô minh làm chủ, nay ở đây y theo sáu thức kia để làm Luận, hoặc ý của sư này tức là độc hành tham v.v... trong sáu thức gọi là bất cộng tham, chung với kiến đoạn và tu đoạn. Nhưng câu tham này không cùng với sáu thức. Mạn v.v... đồng thời mới gọi là tương ưng, vì không làm chủ. Là chủ vô minh, ngoài ra các thức khác cũng có. Lại, như vô minh đều là văn hỏi, thừa nhận cũng không có lỗi, là đáp với văn hỏi trước. Lại, câu kiến này v.v... lẽ ra gọi là tương ưng, là phá sư trước. Kiến của sư trước cũng gọi là bất cộng. Nay nói chẳng phải chủ nên gọi là tương ưng, đều là văn của thuyết thứ hai. Hoặc khi làm chủ nên gọi là bất cộng, là vặn hỏi của sư thứ nhất. Hoặc lấy làm chủ gọi là bất cộng, câu kiến này không làm chủ, chẳng phải bất cộng. Khi kiến trong sáu thức còn lại làm chủ, cũng nên gọi là bất cộng như vô minh, là Luận đáp thừa nhận cũng không có lỗi. Lại, như vô minh trở xuống, đều là đáp văn hỏi của sư trước này, đều được hợp chung làm bốn giải thích.

Luận: "Có những nghĩa si này", đến "chỉ thức này có".

Thuật rằng: Văn dưới đây có ba đoạn:

1. Giải thích bất cộng.
2. Hỏi đáp giải thích.
3. Hiển bày sai biệt.

Đây là phần đầu, tức là Nhiếp Luận của Vô tánh, bổn ý của Luận đó cũng đồng với đây. Tụng nói câu hành tất cả phần, cho nên vô minh này chỉ có thức này mới có, các thức khác không có. Như pháp bất cộng Nhị thừa không có, không nói trong mười tám pháp chỉ có một Pháp không chung với các pháp khác.

Luận: "Nếu thế các thức khác", đến "lẽ ra gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Dưới đây hỏi đáp giải thích có bốn đoạn:

1. Hỏi.
2. Đáp.
3. Vặn hỏi.
4. Giải thông.

Đây là hỏi. Sư trước hỏi: Các thức khác tương ưng với tất cả phiền não, như kiến thủ, trong thức này không có nên gọi là bất cộng.

Luận: "Nương vào Thắng nghĩa mà lập", đến "đều gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Đây là đáp. Nói rằng vô minh này khắp các vị của ba

tánh, các thức khác không có vô minh khắp ba tánh tâm này, nên gọi là bất cộng, không phải tự có, các thức khác không có gọi là bất cộng.

Luận: "Nói rằng Thức thứ bảy", đến "nên gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Hiển bày lại nghĩa trước, văn đó rất dễ hiểu.

Luận: "Đã thế thì đồng thời ba pháp lẽ ra cũng gọi là bất cộng".

Thuật rằng: Đây là người ngoài hỏi. Thức này tương ưng với ba pháp ngã kiến, ngã mạn và ngã ái lẽ ra gọi là bất cộng, các thức khác chẳng có, vì khắp ba tánh tâm.

Luận: "Vô minh là chủ riêng được tên này".

Thuật rằng: Đây là Luận chủ giải thông. Nghĩa chủ của vô minh, trước đã giải thích. Đây là một văn đáp, không thừa nhận kiến là bất cộng, vì nó chẳng phải chủ.

Luận: "Hoặc thừa nhận ba pháp khác", đến "lại nói vô minh".

Thuật rằng: Đây là phần thứ hai giải thích. Thừa nhận vô minh này đồng thời ba pháp cũng gọi là bất cộng. Nếu thế thì vì sao chỉ có vô minh? Vì đối với vô minh hoặc trong các thức khác. Vả lại nói thức này không đi chung với vô minh, chẳng phải vô minh này ngoài ba pháp khác gọi là bất cộng. Nói rằng các bộ khác chấp vô minh của các thức khác thuộc bất cộng, đó là không khắp ba tánh tâm, nay dụng thù thắng này có thể khắp các tâm, cho nên đối thiên về kia mà nói, ba pháp còn lại gọi là bất cộng, lý của Luận sư y theo thì chánh văn chưa thấy.

Luận: "Bất cộng vô minh", đến "thức này chẳng thật có".

Thuật rằng: Dưới đây hiển bày sai biệt có ba đoạn:

1. Nêu rõ.
2. Nói riêng hai dẫn chứng thức có và không.
3. Đại thừa và Tiểu thừa khác nhau.

Đây là phần đầu, giải thích chung về bất cộng vô minh để hiển bày thức này là:

1. Hằng hành bất cộng, đây là Thức thứ bảy câu, hiện tại là chỗ tranh cãi của Luận này, các thức khác không có.

2. Độc hành bất cộng, là tương ưng với phẫn mà khởi, nên gọi là độc hành.

Hoặc không khởi vô minh với các pháp khác mà riêng một mình mê Đế lý, thức này chẳng có. Làm thành thức này, sau nói về vô minh.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "gọi là Độc hành vô minh".

Thuật rằng: Dưới đây dẫn chứng có hai đoạn:

1. Dẫn giáo.
2. Giải thích riêng.

Đây là dẫn giáo. Quyển 58 ghi: "Vô minh có hai bậc, nhưng nói chẳng phải v.v... tham đồng thời", tức là khiến cho biết cùng với Thức thứ sáu đồng thời với vô minh, không phải nói rằng Thức thứ bảy, không chướng hai mươi pháp như với phẫn... đồng khởi, nên biết chỉ có ở Thức thứ sáu.

Luận: "Là chủ độc hành", đến "không tạo nghiệp mới".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích riêng. Phần thứ hai này trong vô minh có hai đoạn:

1. Chủ độc hành, do mê Đế lý mà khởi, chỉ có phân biệt khởi, chỉ có Kiến đạo đoạn, không tương ưng với mười thứ như phẫn v.v..., hoặc ở cõi dục, cùng với năm tùy sau và vô tàm vô quý đồng chuyển. Hoặc tám, hoặc mười hai, hoặc mười, như bốn thuyết trước, chỉ là phân biệt. Kinh Duyên Khởi Sơ Thắng Pháp Môn quyển 2 nói, tức là biết văn kia chỉ y theo một vô minh này mà làm Luận, chẳng phải nói tất cả.

Luận: "Chẳng phải chủ độc hành", đến "kiến sở đoạn".

Thuật rằng: Bất cộng thứ hai là Kiến đạo đoạn, cũng có cả tu đạo đoạn. Vì sao? Vì mười pháp như phẫn... đều chung với sở đoạn của kiến, Luận kia nói chung với kiến là nói tri cũng tu, vì cực thành, cho nên không nói. Vì mười pháp như phẫn... đều sinh khác nhau, cùng tương ưng với mười pháp này gọi là chẳng phải chủ độc hành, mười pháp này tăng thượng là chủ, cho nên khi không có mười pháp này thì chỉ có vô minh tăng. Tùy này Tiểu thừa gọi là bất cộng, nhưng các phẫn này không có tự thể riêng, tức là căn bản. Từ khinh tướng nói tên là bất cộng, pháp này tuy có hai thứ khác nhau, nhưng vẫn thuộc về ba tánh tâm không khắp khởi vô minh.

Luận: "Hằng hành bất cộng", đến "kia đây đồng thời có".

Thuật rằng: Đại thừa và Tiểu thừa khác nhau. Nhưng Thức thứ bảy hằng hành bất cộng, các bộ khác không có, nay vì Thánh giáo bức bách khiến cho tin, độc hành và bất cộng, Đại thừa giáo và Tiểu thừa giáo, kia đây đồng thời có.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "ý chẳng thật có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai, dẫn kinh làm chứng mười hai thứ duyên kinh. Trong văn có hai đoạn:

1. Dẫn kinh làm chứng.

2. Phá các bộ.

Văn thứ nhất rất dễ hiểu. Nhiếp Luận của Thế Thân làm chứng mười hai duyên có khác với Luận này. Nói rằng năm pháp như nhãn thức... và bản thức, vô tánh và ở đây y theo duyên, cùng thừa nhận

duyên. Thế Thân chỉ nói duyên không cùng thừa nhận. Nói rằng như nhãn thức cho bản thức và nhãn thức là hai, cho đến Ý thức lẽ ra có hai duyên, hoặc không có Thức thứ bảy, Thức thứ sáu chỉ có một. Văn dường như vặn hỏi các sư khác của Đại thừa có tám thức mà không có bảy thức. Nhưng đối với sở y để phân biệt từ hai thức, không nói hai duyên. Hai duyên tức là pháp của căn và cảnh, cho nên A-lại-da không được cùng thừa nhận.

Luận: "Nói rằng như năm thức", đến "đều có sở y".

Thuật rằng: Trong phá có bốn đoạn:

1. Phá chung Tát-bà-đa, câu đầu là dụ. Dưới là phân biệt thứ lớp diệt ý, hiện ngược lại bản thức và sở y của nhân duyên. Nghịch thứ lớp phối hợp, đây là tông pháp.

Luận: "Ý thức đã là", đến "như là sở y".

Thuật rằng: Đây là nêu ra hữu pháp và nêu ra nhân thành, Ý thức là hữu pháp, nhân thì thuộc về sáu thức, nói nhiếp ở trong đó, không nói thuộc sáu thức, vì là thuộc một thức, ví dụ như năm thức, ở đây đều nêu ra.

Luận: "Nếu không có chỗ nương kia thì thức này lẽ nào có?"

Thuật rằng: Tổng kết ở trên để nói các lỗi, điều này Thức thứ bảy không có thì lẽ nào Thức thứ sáu lại có!

Luận: "Không thể nói sắc", đến "hai là phân biệt".

Thuật rằng: Phần thứ hai Thượng tọa bộ chống chế. Sắc vật trong lòng ngực làm ý căn, chẳng phải là Thức thứ bảy. Nếu không như thế thì ý chẳng phải sắc. Nói bảy tâm giới đều là tâm, vì Ý thức lẽ ra không có hai phần khác nhau, như năm thức nương sắc căn. Không nói tự tánh phân biệt, là hợp chung có hai giải thích:

a. Năm thức thật có tự tánh.

b. Ba thứ đều không có.

Đây là tùy theo lời nói của họ. Như Du-già quyển 1 sao, Hội sao quyển 2 của Luận Đối Pháp và dưới đây thì Thức thứ bảy mới có thể hiểu rõ.

Luận: "Cũng không thể nói", đến "như mầm và bóng".

Thuật rằng: Phần thứ ba các sư Kinh bộ chống chế rằng, năm thức không có đồng thời y, năm căn của niệm trước sinh năm thức sau, Ý thức cũng vậy, đồng dụ đã nạn không thành, vì không thừa nhận có nhân quả đồng thời, chấp này không đúng, lấy thế gian hiện thấy làm pháp vặn hỏi cực thành. Năm thức và năm căn kia, như mầm mộng và ảnh bóng chắc chắn đồng thời. Ảnh bóng do mầm mống phát sinh đã là

đồng thời, năm thức và năm căn nên biết cũng như thế.

Luận: "Lại nữa, căn và thức", đến "quyết định đồng thời".

Thuật rằng: Nếu nói mầm và ảnh khác thời mà có thì chẳng phải đồng dụ, vì pháp tâm và tâm sở đồng duyên một cảnh, lẽ ra thừa nhận pháp tâm và tâm sở khác thời đồng duyên một cảnh, như tư và thọ v.v... cùng với tâm sở y nói là nhân quả, vì đã thừa nhận đồng thời. Năm thức và năm căn đồng chấp một cảnh, cũng thừa nhận đồng thời, nghĩa của nhân quả lập. Nhưng các pháp tâm sở như thọ v.v... kia, tuy khởi trước hoặc sau, nay Luận này lấy làm tông. Lấy tư đặt câu hỏi khiến cho đồng thời đã xong, mới là đồng dụ so sánh với căn và thức, nếu không như thế thì sẽ có lỗi tha bất định. Suy lường về tư có thể biết, do đây đồng thời năm căn sinh thức.

Từ đây trở xuống là phá chung các thuyết trước và sau, lượng nói v.v...

Luận: "Do lý thú này", đến "tùy theo một mà nhiếp".

Thuật rằng: Cực thành Ý thức là hữu pháp. Nói cực thành là phân biệt các bộ chấp Ý thức Bất thiện Hữu lậu của Bồ-tát thân sau cùng và tha phân biệt với tự tha mới là ý của Phật. Hoặc đồng thời lập tất cả ý này thì tông liền có lỗi bất thành sự khác nhau của tha và tự, cho nên nay phân biệt, kế là Luận lại nói phải có bất cộng hiển bày tự gọi là xứ Đẳng vô gián, không thuộc về sở y của tăng thượng sinh là pháp. Bất cộng là phân biệt với Thức thứ tám hiện hành, vì là cộng y, vì chẳng phải thân cận sinh, vì chẳng phải gần nhau. Nay đối với năm Chuyển thức sinh sở y mà nói, nhưng nói bất cộng, hoặc là không phân biệt với nó thì liền thành có cộng y, lỗi sở lập bất thành. Lại, không có đồng dụ, tha không thừa nhận năm y Thức thứ tám. Nếu thừa nhận năm dụ thì sở lập không thành. Hiển tự gọi là xứ, đây tức là hiển bày chỗ nhiếp của ý xứ trong mười hai xứ, phân biệt với sắc vật trong lồng ngực làm ý căn của Thượng tọa bộ, vì đó là pháp xứ chẳng phải ý xứ, chỉ có Thức thứ sáu mới được chỗ nhiếp pháp xứ của sắc nhỏ nhiệm. Lý này không như thế thì lẽ ra thuộc về ngoại xứ, là phân biệt ngoại xứ cho nên bỏ qua. Hiển tự là sở nhiếp của xứ, là có ý nói hiển bày sở nhiếp của ý xứ. Sợ rằng không có đồng dụ, nhưng có thể nói chung hiển tự gọi là xứ, vì kia chẳng phải sở lập, trái với tự tông. Đối với chỗ lập đã thành của các sư Thượng tọa bộ, không thuộc Đẳng vô gián duyên, để phân biệt với thứ lớp ý diệt Đẳng vô gián duyên. Nay thành lập Câu hữu y, nếu không phân biệt thì chẳng phải sở lập, vì lập đã thành lỗi. Ý trong quá khứ, tất cả Tiểu thừa đều thừa nhận là có. Tăng thượng là phân biệt nhân duyên

tức chủng tử y, hoặc đối với các tông khác thì chẳng phải sở lập, hoặc đối với Kinh bộ thì đã lập thành. Hoặc nêu năm thức ra để làm đồng dụ thì sở lập không thành. Sinh sở y là phân biệt với Thức thứ bảy, Thức thứ tám và năm thức làm chỗ nương, là nhiễm y và tịnh y của tám thức, vì chẳng phải thân cận sinh, không phải gần nhau, là nhiễm tịnh y của năm thức, không thuộc về sinh y. Nay hiển bày Thức thứ bảy làm sinh y của Thức thứ sáu, vì gần nhau thù thắng. Lại, phân biệt tâm sở đồng thời cũng là chỗ nương của Thức thứ sáu, thuyết trước không có lỗi đồng dụ, thuyết sau chỗ lập đã thành lỗi. Lại, nói y là phân biệt với pháp y khác, vì đó chỉ là y mà chẳng phải sở y, chỗ lập đã thành lỗi. Trong đây mỗi pháp đều giản lược lẫn nhau, nhưng suy nghĩ có thể hiểu, cho nên không thể nói. Nhân nơi cực thành sáu thức tùy một mà nhiếp. Ở đây phân biệt như trước, như cực thành nhãn v.v... các dụ về thức trong tông trên đây nói cực thành chung với ví dụ dưới. Trong đây hỏi rằng: Năm căn có tự thể riêng, ý lập riêng Thức thứ bảy, thể của năm trần thật có, pháp cũng thật có hay sao?

Đáp: Kinh nói rằng từ mười hai duyên mà không nói có thể hay không có thể.

Hỏi: Pháp tuy không có thể cũng là ý được sinh, là ví dụ không thành, lẽ ra cũng từ hai duyên sinh. Căn hiện tại không có tự thể cũng được thành, lấy ý quá khứ mà làm ý?

Đáp: Không đúng, căn có thể thuận sinh, đồng với thế gian một xứ có lực cho nên hiện, vì không có tự thể cho nên không thành. Pháp chỉ là cảnh thì liền sinh tâm, Pháp không lúc nào không làm ví dụ cho năm thức. Đây là như trong quyển 52 nói. Các vặn hỏi phần lớn đều hay.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó lẽ ra không có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ ba. Ý gọi là kinh bất thành, trong văn có ba, đoạn văn đầu rất dễ hiểu.

Luận: "Nói rằng hoặc Ý thức", đến "đã diệt chẳng thật có".

Thuật rằng: Thứ hai là phá Tát-bà-đa. Tiểu thừa kia nói, tư lương gọi là ý, là tâm quá khứ. Hiện tại phá cho là không đúng, khi thức hiện sinh thì ý đã diệt mất, hiện tại không có dụng tư lương thì tâm quá khứ như thế làm sao gọi là ý!

Luận: "Quá khứ và vị lai", đến "gọi là ý".

Thuật rằng: Luận kia nói có quá khứ và vị lai là không đúng, vì lý của quá khứ và vị lai không có, như trước đã phá xong Tát-bà-đa. Nghĩa của Kinh bộ thì quá khứ và vị lai không có tự thể, làm sao nói là tư lương? Hỏi cả hai nhà, thế nào là tư lương? Nếu trước nói có tự thể

thì cũng đã không có dụng, sau nói không có tự thể cho nên dụng và lý của nó không có. Dụng và thể đã không có thì làm sao gọi là ý!

Luận: "Nếu cho là giả nói", đến "giả nương vào đâu mà lập?"

Thuật rằng: Tông của Kinh bộ nói quá khứ không có tự thể, giả nói là dụng. Hỏi rằng: "Hiện tại ông không có chánh tư lương, giả pháp nào mà lập?" Giả pháp thì phải có pháp để tương tợ, không thật có chánh tư lương hiện tại thì giả nương vào đâu mà lập! Đại thừa trước đã phá ngoại đạo sử giả nương vào chân sự. Như lý này vặn hỏi trái với nghĩa trước là không đúng, nói theo lý đó, không nương vào chân mới tương tợ chuyển được. Chỗ chấp của Kinh bộ là hiện tại chánh tư lương, quá khứ tương tợ chánh tư lương này, giả gọi là ý. Ngay câu hỏi của tông kia, không có lỗi trái giáo, cho nên điều nói ở trước tự thành tựu vặn hỏi khác. Nay si đã là vặn hỏi của người khác. Lại, trước đã y theo Thắng nghĩa mà hỏi. Trong nghĩa chân thật không nương vào chân để nói về giả. Nay nương vào Thế tục mà hỏi, vì trong Thế tục có chân và tợ.

Luận: "Nếu cho rằng hiện tại", đến "lẽ nào nói là ý".

Thuật rằng: Kinh bộ họ chống chế. Hoặc Tát-bà-đa nói: "Ý quá khứ kia trong thời gian hiện tại đã có tư lương, cho nên quá khứ gọi là ý". Hỏi: Lúc đó gọi là thức, lẽ nào nói là ý, liễu biệt gọi là thức? Hiện tại gọi là thức thì nghĩa ông nhất định đúng. Thế nào là pháp quá khứ? Đã từng tư lương gọi là ý, vì có tương tợ ý kia nên gọi là ý, lẽ ra tương tợ hiện tại liễu biệt nên gọi là thức. Thức không được tên thì ý làm sao tương tợ để gọi là tư lương?

Luận: "Nên biết có riêng", đến "giả đặt tên là ý".

Thuật rằng: Phần thứ ba là tổng kết. Mạt-na thứ bảy đều tư lương tất cả thời, vì hiện tại khởi, không tương tợ pháp khác, chánh gọi là ý. Tâm quá khứ bất Luận là thức nào? Nương vào đây mà hiện khởi ý, giả đặt tên của ý, thật ra quá khứ cũng chẳng phải ý, vì không có tự thể. Nếu thế thì kia lẽ ra tợ hiện thức gọi là thức, làm sao tợ hiện ý mà gọi là ý? Ý có hai nghĩa, một là nghĩa tư lương, hai là nghĩa y chỉ. Thức thứ bảy có cả hai tên, quá khứ chỉ có y chỉ, thể tuy hiện tại không có và y chỉ với hiện tại, ý của tư lương tương tợ cho nên chỉ gọi là ý, không gọi là thức.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó lẽ ra không khác".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ tư, kinh hai định không sai biệt. Văn cũng có ba phần, văn đó dễ hiểu, hai câu đầu là văn kinh, hai câu sau là ý Luận.

Luận: "Nói rằng hai định kia", đến "hai định đó có gì khác nhau".

Thuật rằng: Phần thứ hai là chánh phá. Trong hai định kia đồng thời diệt sáu thức, sáu thức diệt đều đồng, nói rằng không có Thức thứ bảy, thể và tâm sở chẳng khác nhau. Nói rằng chỗ diệt của hai định, đều là hai mươi hai pháp tâm và tâm sở, tức là định này có thể diệt hai mươi hai pháp tâm sở để làm thể của định, không có khác. Hoặc Tiểu thừa chỉ có hai mươi mốt tâm sở, thiện đại địa chỉ có mười tâm sở, không có nhiễm ý thứ bảy, trong Vô tưởng định thì có, trong diệt định thì không có. Hai định kia có gì khác nhau? Hoặc có Thức thứ bảy, tức là trong diệt định không có, trong Vô tưởng định thì có. Tâm sở của thể chỗ diệt phần nhiều không đồng. Vô tưởng diệt một thức, diệt định diệt hai thức, đều có khác nhau, vì không có Thức thứ bảy cho nên không có khác. Nay diệt Thức thứ bảy là đồng thời diệt cả nhiễm. Nhiếp Luận hỏi rằng: "Đồng thời diệt có gì khác nhau? Chưa phân rõ thể định của Đại thừa nhiều hay ít, nay được giải thích, theo chỗ diệt tâm sở gồm có Thức thứ bảy và hai định nhiều hoặc ít, trên chủng tử giả lập chung là một, gồm chỗ diệt tâm sở có khác nhau nhiều ít.

Luận: "Hoặc nói gia hạnh", đến "do đây mà có".

Thuật rằng: Nhưng họ chống chế rằng, gia hạnh v.v... khác, hai định cũng khác. Nhiếp Luận ghi: "Xuất ly tưởng và tịnh trụ tưởng, tức cái gọi là gia hạnh trong đây". Giới là ba cõi, địa là chín địa, y là y thân, bậc Thánh và dị sinh đều nương khác nhau, đẳng là hai đắc, hai tên nội đạo và ngoại đạo, quả của năm uẩn và bốn uẩn các thứ khác nhau. Hai định khác nhau, nếu không như thế thì gia hạnh kia khác với nhân, do đây Thức thứ bảy mới có. Thức thứ bảy không có thì gia hạnh khác nhau kia cũng không có, nghĩa là Thức thứ bảy ở phàm thì không diệt, cho nên tất cả bậc Thánh đều nhàm chán Vô tưởng định mà không thích nhập vào đó. Ở bậc Thánh thì Thức thứ bảy diệt, cho nên tất cả bậc Thánh đều ưa thích, do đây có thể nói các gia hạnh đều khác nhau. Nếu không có Thức thứ bảy thì không có phàm đáng chán, không có Thánh để ưa, do đó gia hạnh không có nhân để khác nhau.

Luận: "Nếu thức này không có thì nhân kia cũng không có".

Thuật rằng: Nếu nói chỉ nương sáu thức Vô lậu mà phàm Thánh khác nhau thì sáu thức Vô lậu này làm sao để thành? Thành phàm phu hay Thánh cũng đều do Thức thứ bảy.

Luận: "Do đó định lẽ ra có khác với ý này".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó lẽ ra không có nhiễm".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là thứ năm nói kinh có lỗi vô tưởng Vô lậu, cũng có ba đoạn văn, trong đó nói nghĩa vô tâm trong một thời kỳ, hai thuyết kia nói sau.

Luận: "Nói kia là trường thời", đến "chấp ngã liền không".

Thuật rằng: Dưới đây là đoạn văn thứ hai, trong đó có bốn đoạn:

1. Phá chung các bộ.
2. Phá Nhất thiết hữu bộ.
3. Phá Đại chúng bộ.
4. Phá Kinh bộ.

Các văn đó có rất dễ hiểu. Nói không có sáu thức cũng có hai giải thích, một là một đời trường thời, hai là trừ phần đầu và phần cuối, nên nói là trường thời.

Luận: "Chẳng phải đối với các xứ khác", đến "đồng chỗ nhàm chán".

Thuật rằng: Lấy các dụng cụ trói buộc khác làm ví dụ. Lượng rằng: "Vị vô tưởng hữu tình lẽ ra khởi chấp ngã, vì thuộc dị sinh, như các vị dị sinh thú khác". Lại, Vô tưởng định đều không có tâm và tâm sở chấp ngã, lẽ ra như Niết-bàn chẳng phải là chỗ nhàm chán của Thánh hiền. Lượng rằng: "Bậc Thánh vô tưởng lẽ ra không nhàm chán, vì không có chấp ngã, như Niết-bàn.

Luận: "Có đầu và cuối cho nên không có lỗi như vậy".

Thuật rằng: Phần thứ hai Tiểu thừa Tát-bà-đa chống chế. Vị sơ sinh và sau khi qua đời đều có tâm khởi, vì có chấp ngã cho nên không có lỗi. Vặn hỏi v.v...

Luận: "Khoảng giữa trường thời không có, cho nên có lỗi".

Thuật rằng: Khoảng giữa trường thời không có chấp ngã, là có lỗi lớn, như dụng cụ khác trói buộc hữu tình, vì chẳng phải trường thời không có chấp ngã. Trừ các sư Kinh bộ, các bộ còn lại nói chống chế.

Luận: "Quá khứ vị lai có, cho nên không có lỗi như vậy".

Thuật rằng: Trường thời tuy không khởi, cũng gọi là có chấp ngã cho nên không có lỗi.

Luận: "Nó chẳng phải hiện tại thường không cho nên có lỗi".

Thuật rằng: Quá khứ của ông, đời vị lai chẳng phải hiện tại Hữu vi và Vô vi thường, không có lý do có lỗi không thành chấp ngã.

Luận: "Vì sở đắc không có cho nên năng đắc cũng không".

Thuật rằng: Tiểu thừa chống chế nói rằng hai đời quá khứ và vị lai, tuy hiện tại không có, nếu có đắc hiện tại thì gọi là thành chấp ngã.

Hỏi rằng: Thế gian sở đắc đã không có thì cái đắc của năng đắc cũng không có, vì năng đắc không có cho nên không thành chấp ngã. Tiếp theo là bốn bộ như Đại chúng bộ, Nhất thuyết v.v... và Hóa địa bộ, nói rằng có riêng tùy miên là Bất tương ưng hành. Vị này thành tựu do đó gọi là thành chấp ngã.

Luận: "Bất tương ưng hành trước đã ngăn rồi".

Thuật rằng: Trên đã phá, dưới đây là chánh phá Đại chúng bộ và phá Chánh lượng bộ v.v... đắc loại không mất sự tăng trưởng, đều ở trong đây. Kinh bộ chống chế rằng, tuy không có sự hiện hành của nó, nhưng vị này có chủng tử tồn tại, gọi là có chấp ngã.

Luận: "Tàng thức không có, cho nên sự huân tập cũng không có".

Thuật rằng: Nó có sắc căn cho nên có chủng tử.

Luận: "Các pháp khác đã thọ huân rồi giải thích điều phi lý".

Thuật rằng: Chỉ trừ tàng thức, các pháp khác đều thọ huân. Từ trên đến đây đã giải thích sự phi lý ấy.

Luận: "Cho nên phải có riêng", đến "đồng nhàm chán nó".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Do đó có Thức thứ bảy đối với nó khởi chấp ngã, vì là dị sinh. Khi xuất định, lại chìm trong sinh tử, khởi các phiền não, bị Thánh hiền quở trách. Nếu không có Thức thứ bảy thì không nên quở trách, không có lỗi quyết định.

Luận: "Lại, Khế kinh nói", đến "nó không nên có".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ sáu chấp ngã không có lỗi. Trong đó có ba, phần đầu là dẫn kinh, nói rằng dị sinh là không nói hàng Hữu học, vì tâm thiện Vô lậu đó không có chấp ngã. Đây là y theo toàn phần.

Luận: "Các loài dị sinh", đến "mà bên trong hằng chấp ngã".

Thuật rằng: Đoạn văn thứ hai dưới đây có ba đoạn:

1. Hiển tự chấp ngã.
2. Phá tha tông.
3. Thành Hữu lậu.

Trong phần đầu lại có ba đoạn:

1. Lập tông.
2. Dẫn chứng.
3. Giải thích giáo.

Đây là phần đầu, văn rất dễ hiểu. Làm sao biết như thế?

Luận: "Do chấp ngã", đến "không thể mất tướng".

Thuật rằng: Mất là do không có. Tướng là tướng trạng, tướng trạng

tạp nhiễm có cả ba tánh. Do chấp ngã cho nên khởi hiện hành thí xả pháp thiện. Do có Thức thứ bảy bên trong chấp ngã, bên ngoài hiện hành thí xả v.v... các tướng phân biệt sinh. Hoặc Hữu lậu và ba tánh đồng thời với tâm vô ngã chấp, như tâm Vô lậu lẽ ra có thể mất tướng, lẽ ra thành Vô lậu, cho nên Nhiếp Luận ghi: "Nói rằng ngã có thể hiện hành thí xả". Nay có hai giải thích:

1. Thức thứ bảy duyên hành tướng bên trong không cần duyên bên ngoài.

2. Ngã này duyên bên ngoài.

Hành tướng thô và mạnh mẽ chẳng phải do Thức thứ bảy dấy khởi, do Thức thứ bảy mà Thức thứ sáu khởi hành tướng này. Nêu ra việc Thức thứ bảy sinh tăng thượng mà làm Luận, chẳng phải thật sự hiển bày nó. Nó là thể của chấp ngã trong Thức thứ sáu có gián đoạn, xen lẫn sinh khắp ba tánh tâm. Giải thích thứ hai này là hơn, vì là căn bản, Thức thứ bảy không duyên cảnh bên ngoài mà sinh. Sau đây là làm chứng cho nghĩa này.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "ràng buộc được giải thoát".

Thuật rằng: Du-già quyển 51, Hiển Dương quyển 17 đồng ghi: "Mạt-na nhiễm ô làm y chỉ. Do Thức thứ bảy cho nên trong các thức khác trói nhau không giải thoát". Trong đây nói chung sáu thức trói buộc nhau, Du-già ghi: "Thức thứ sáu trói nhau". Luận kia y theo thức thân cận mà nói, Luận này thì y theo thật tế mà làm Luận.

Hỏi: Đã thế thì Đại thừa mạt-na nhiễm diệt mất, vì sao còn năm thức trói nhau?

Đáp: Do pháp chấp trong bảy thức, tuy chẳng phải trói buộc thể sinh chấp có tướng, mà trước hết là chấp ngã dẫn sinh, khiến cho sáu thức trói buộc nhau không giải thoát. Nếu dứt pháp chấp rồi thì sự trói buộc nhau liền được giải thoát. Hoặc do nhân đồng loại trói buộc nhau còn tồn tại, nếu không như thế thì trí sinh không lẽ ra cũng có sự trói nhau. Liễu biệt là hành tướng của tâm, cảnh tương có thể trói tâm, gọi là tướng liễu biệt trói buộc.

Luận: "Nói là phược", đến "nên gọi là ràng buộc nhau".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích giáo, vì sao gọi là tướng trói buộc nhau? Vì đối với cảnh tướng không thể biết rõ y tha duyên sinh như việc huyễn, như ngọn lửa v.v... tâm và tâm sở của năng duyên Kiến phần làm cảnh câu thúc chướng ngại của Tướng phần không được tự tại, thể trở thành thô trọng không hiểu biết gì. Khi khởi thô trọng thì có tướng phân biệt, Tướng phần trói tâm gọi là trói buộc lẫn nhau. Tướng phần

trói tâm gọi là tướng trói buộc.

Hỏi: Tướng phần làm chỗ duyên của Kiến phần và trói buộc Kiến phần nên gọi là tướng trói buộc, Kiến phần tự chứng là thể của duyên trói buộc, nên gọi kiến trói buộc. Trói buộc chứng tự chứng phần làm ví dụ cũng như thế, vì sao không gọi là kiến trói buộc?

Đáp: Vì Tướng phần trói buộc Kiến phần thể trạng dễ thấy, hoặc sở trói buộc Kiến phần có phi lượng và tỷ lượng, hoặc năng phược thông cả trong và ngoài, từ Thắng nghĩa này còn gọi là tướng trói buộc, chẳng phải thể của Kiến phần, chẳng phải năng trói buộc, tự chứng phần v.v... nói không phải sở phược, như phần thứ hai xoay vần đối với nhau ở trước, lẫn nhau làm năng sở trói buộc lẫn nhau.

Hỏi: Hữu lậu thì hữu tướng gọi là tướng phược, trí hậu đắc có tướng thì lẽ ra là tướng trói buộc?

Đáp: Điều này cũng không đúng. Làm chứng giải thích, đã như thế thì tự chứng phần lẽ ra chẳng phải kiến trói buộc, điều này cũng không đúng, vì thể là hoặc. Nếu thế thì Kiến phần của tâm thiện lẽ ra chẳng phải là kiến trói buộc, vì đây là Hữu lậu, phiền não tăng, chỗ sinh Hữu lậu của Thức thứ tám, chỗ tăng của mạt-na Hữu lậu. Sau khi đắc Vô lậu thì sẽ dứt các Hữu lậu này, vì có thô trọng không thể làm ví dụ, tức là có cả ba tánh đều có tướng trói buộc, như dưới đây phần thứ chín sẽ tự giải thích. Thô trọng trói buộc thể cũng có cả Hữu lậu. Đến sau sẽ biết.

Luận: "Y theo nghĩa như vậy", đến "thức phược cuối cùng không giải thoát".

Thuật rằng: Nhiếp Luận của Vô Tánh cũng nói như vậy, nhưng không biết văn Luận chỗ nào? Nhưng có chỗ giải thích là kinh Tỳ-đạt-ma nào đó, trong quyển 51 có nghĩa này đồng, văn có khác nhau chút ít. Phần trên Nhiếp Luận chỉ nói bố thí v.v... có đối với chấp ngã, trong đây nói chung ba tánh tâm là hữu, Nhiếp Luận nói theo thuyết hiển bày thù thắng, bài tụng này là văn của nó.

Luận: "Lại, thiện và Vô phú", đến "không đồng thời khởi".

Thuật rằng: Phần thứ hai phá tha có ba đoạn:

1. Phá Nhất thiết hữu v.v....

2. Phá Đại chúng bộ.

3. Phá Kinh bộ, lại thành hữu chấp ngã, các pháp chấp thành Hữu lậu, đều do Thức thứ bảy này.

Vì sao? Vì phải cùng với tự thân của phiền não đồng thời mới trở thành Hữu lậu. Tâm thiện và Vô phú đã không đi chung với phiền não,

lẽ ra không thành Hữu lậu, vì họ nói không có Thức thứ bảy. Hoặc Tát-bà-đa kia nói do quá khứ vị lai phiền não trước sau phát sinh, duyên theo mà các thiện này trở thành Hữu lậu là không đúng.

Luận: "Duyên quá khứ vị lai trói buộc, lý chẳng thật có".

Thuật rằng: Thể của đời đó là vô, giống như sừng thỏ, cho nên sự trói buộc là không.

Luận: "Chẳng phải do hoặc khác", đến "thành Vô lậu".

Thuật rằng: Nếu họ chống chế rằng như thân của bậc Vô học tuy chẳng phải thân mình hiện có phiền não, nhưng do các duyên hiện tại khác trói buộc, trở thành Hữu lậu. Điều này cũng không đúng, chẳng phải do hoặc khác trở thành Hữu lậu. Hoặc họ chống chế rằng, thế nào là bất đắc? Cho nên lẽ ra hỏi rằng, không phải do người khác hiểu mà thành Vô lậu của mình. Thế nào là Hữu lậu do lậu của người khác làm thành? Đây là chết là xong của Tát-bà-đa v.v...

Luận: "Lại, không thể nói", đến "đã cực thành".

Thuật rằng: Phần thứ hai Đại chúng bộ v.v... chống chế. Nay phá rằng, Bất tương ưng giả mượn tùy theo nhãn mà chẳng phải thật, phá không có lỗi tăng trưởng của Chánh lượng bộ, vì là cực thành.

Luận: "Cũng không thể nói", đến "có thể thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Thứ ba là sư Kinh bộ v.v... nói, như các pháp thức Hữu lậu của thân bậc Vô học tuy không do người khác hoặc duyên và quá khứ duyên trói buộc là phiền não dẫn sinh, nhưng trong tự thân có chủng tử Hữu lậu đang sinh pháp Hữu lậu này. Các điều thiện này làm ví dụ cũng thế thì không đúng. Luận chủ hỏi: "Chủng tử của các điều thiện kia trở thành Hữu lậu, trước kia không có nhân cho nên có thể thành Hữu lậu". Nghĩa là chủng tử thiện khi năng huân huân tập, trước kia vô thỉ đến nay đều không đồng thời có với phiền não thì có lý do gì mà thành Hữu lậu được?

Luận: "Chẳng phải do chủng tử Hữu lậu", đến "cũng thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, tuy không có các thiện vị trước kia có phiền não đồng thời sinh, do chủng tử Hữu lậu đuổi theo chủng tử thiện, chủng tử thiện trở thành Hữu lậu là không đúng, vì tâm Vô học Vô lậu cũng thành Hữu lậu. Chủng tử Vô lậu đồng thời cũng có chủng tử Hữu lậu đuổi theo, pháp Vô lậu không thành Hữu lậu, chủng tử Hữu lậu thiện làm sao thành Hữu lậu? Tông Đại thừa của ta, Vô lậu không cùng với phiền não hiện hành chấp ngã đồng thời, tuy có chủng tử đuổi theo nhưng pháp Vô lậu không thành Hữu lậu, Hữu lậu thiện

trái với đây cho nên thành Hữu lậu. Tông của ông các điều thiện làm sao thành Hữu lậu?

Hỏi: Như Luận Đối Pháp ghi: "Chỗ trói buộc của lậu là các pháp thiện Hữu lậu, chỗ tùy theo của lậu là các pháp của địa khác, chỗ thuận theo của lậu là các pháp thiện Quyết trạch phần, kia lẽ nào cùng với Hữu lậu đồng thời khởi, do đó gọi là Hữu lậu sao?" Sau đây đáp nghi vấn này.

Luận: "Tuy do phiền não", đến "tiêu biểu lậu đồng thời".

Thuật rằng: Đây là đoạn văn nhắc lại sự trói buộc của lậu v.v... ở trước. Tuy biết như vậy, nhưng lậu trong Thức thứ sáu cùng thí xả không đồng thời khởi, cho nên chẳng phải chánh nhân của Hữu lậu, tuy cũng do đó phát khởi mà nhân bên cạnh do đó thành Hữu lậu, chẳng phải chánh nhân, nói rằng chánh nhân đó phải đồng thời khởi, tức là duyên khác trói buộc cũng làm nhân bên cạnh. Do đây Đại thừa không duyên cảnh khác, đều biến hóa riêng. Nếu duyên cảnh khác, trói buộc cảnh khác thì liền chẳng phải mỗi mỗi đều là cảnh biến hóa, tức là ngã làm quả lỗi của tha thọ dụng. Đây là nghĩa rất mới, lấy Hữu lậu mà nói chánh tiêu biểu pháp này đồng thời với lậu.

Luận: "Lại, nghiệp Vô ký", đến "được thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Hoặc vì lậu phát sinh gọi là Hữu lậu, như nghiệp Vô ký thì làm sao Hữu lậu? Nó chẳng phải do phiền não dẫn sinh như thiện Vô lậu, hoặc nói do duyên khác trói buộc, cũng phá như trước.

Luận: "Nhưng các Hữu lậu", đến "mới thành Hữu lậu".

Thuật rằng: Phần thứ ba nghĩa thành Hữu lậu. Các pháp Hữu lậu do đồng thời sinh và đồng thời diệt với tự thân hiện hành phiền não, tăng ích lẫn nhau mới thành Hữu lậu. Tự thân là phân biệt với thân người, không trói buộc mình. Hiện hành là phân biệt với chủng tử, chỉ có chủng tử không trói buộc, cho nên Luận Đối Pháp v.v... nói: "Chỗ tùy của lậu là đuổi theo địa khác". Chỉ nói lậu tùy theo mà không nói trói buộc địa khác, lại không tăng ích lẫn nhau. Đồng thời sinh và đồng thời diệt, là phân biệt với chỗ phát sinh trước sau. Tăng ích lẫn nhau, là lẫn nhau làm duyên sinh nhau. Chánh giải thích nghĩa của lậu là phân biệt với pháp Vô lậu.

Luận: "Do đây huân thành", đến "nghĩa Hữu lậu thành".

Thuật rằng: Hữu lậu hiện hành dấy khởi, huân thành chủng tử Hữu lậu, sau đó các thiện khởi thành nghĩa Hữu lậu, cũng chẳng phải từ vô thỉ không có nhân cho nên thành Hữu lậu, cũng chẳng phải chủng tử Hữu lậu đuổi theo cho nên thành Hữu lậu.

Luận: "Dị sinh đã như thế, Hữu học cũng như thế".

Thuật rằng: Ba chủng dị sinh đã như thế, Hữu học cũng như thế, có phiền não đồng thời cho nên Thức thứ bảy chưa diệt, ngoài ra trong thức chắc chắn không có phiền não đồng thời với thiện. Đặt thành nhóm nghi vấn trước.

Luận: "Vô học Hữu lậu", đến "lý không trái nhau".

Thuật rằng: Vô học Hữu lậu tuy chẳng phải lậu đồng thời, nhưng cũng trước khi có chủng tử Hữu lậu khởi cho nên trở thành Hữu lậu. Luận Đối Pháp quyển 3 ghi: "Chủng loại của lậu là các pháp Hữu lậu của thân Vô học, vì trước Hữu lậu sau gọi là chủng loại. Tiểu thừa thì không như thế, vì trước không có chủng tử Hữu lậu. Nay Luận này cũng chẳng phải chủng loại.

Luận: "Do có mạt-na", đến "Thức thứ bảy này".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Hoặc có Thức thứ bảy hằng khởi chấp ngã cho nên các pháp thiện trở thành Hữu lậu, tức là Nhiếp Luận nói chấp ngã không có lỗi, đối lại với thức này thì rất sai lầm.

Luận: "Chứng thức này có", đến "lẽ ra tùy tín học".

Thuật rằng: Thứ ba là tổng kết. Nay lại tùy nhiếp Đại thừa thứ nhất có sáu chứng tổng kết chỗ nói ở trước. Lý đoạn văn thứ ba, đây là nói tám thức, vì sao kinh A-hàm nói có sáu thức?

Luận: "Nhưng có trong kinh", đến "Tùy chuyển lý môn".

Thuật rằng: Tổng đoạn văn thứ ba, ở đây có hai nghĩa:

1. Tùy chuyển lý môn.

2. Nương vào khí giới của tiểu căn chưa kiến lập Thức thứ bảy và Thức thứ tám mà nói.

Luận: "Hoặc tùy sở y", đến "thật có tám thứ".

Thuật rằng: Đây là giải thích thứ hai, nương vào bất cộng căn và bất cộng cảnh, nói có sáu thứ, chẳng phải nói hết lý. Nhưng loại và biệt của thức thật có tám thứ. Trong xứ môn của Đại thừa, thức chưa khai mở, là dùng lý này mà hiểu. Trong quyển 8 sẽ nói rộng về chứng lý. Từ trên đến đây đã giải thích Năng biến thứ hai. Từ đây trở xuống là giải thích Năng biến thứ ba.

Luận: "Đã nói như vậy", đến "tướng của nó thế nào?"

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Kết chỗ sinh trước, sau đó dùng để mở đầu bài Luận.

2. Nêu tụng để chánh đáp.

Năng biến này gồm có chín bài tụng, dùng chín môn phân biệt:

1. Nêu ra sự sai biệt của năng biến.

2. Tự tánh.

3. Hành tướng.

4. Ba tánh.

5. Tâm sở tương ưng.

6. Thọ câu khởi.

7. Sở y.

8. Câu chuyển.

9. Khởi diệt.

Chỉ có chỗ nói về bốn bài tụng có thể biết. Nhưng khoảng giữa có năm bài tụng của sơ Biến hành v.v... nói lại thể của pháp tương ưng ở trước, chẳng phân biệt riêng môn của sáu thức. Tuy có chín bài tụng tổng quát làm ba đoạn:

1. Nói bốn môn đầu tiên, tức là một bài tụng này.

2. Tâm sở tương ưng và ba thọ đồng thời, sáu bài tụng tiếp theo là ba y chỉ, câu chuyển, khởi diệt.

3. Hai bài tụng sau cùng.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "thiện và Bất thiện đều sai".

Thuật rằng: Nay trong bài tụng đầu có nghĩa của bốn môn, như văn rất dễ hiểu.

Luận: "Nói rằng", đến "tướng thức của năng biến".

Thuật rằng: Trong giải thích này có:

1. Giải thích sáu tên.

2. Giải thích tánh và tướng.

3. Nói về ba tánh.

Trong phần đầu có hai đoạn:

1. Hai câu khác nhau, năng biến có ba, mạt-na là Năng biến thứ hai, năng biến này ở sau, tức là Năng biến thứ ba.

2. Sau Năng biến thứ hai, đây là giải thích câu tụng thứ nhất.

Luận: "Thức này khác nhau gồm có sáu loại".

Thuật rằng: Giải thích câu tụng thứ hai, trong đó có ba đoạn:

1. Giải thích sáu nhân.

2. Tùy giải thích riêng.

3. Hiển bày chỗ không nói.

Đây là phần đầu. Sáu loại khác nhau đến sau sẽ biết. Vì sao nói sáu, mà không chia ra nhiều hoặc ít?

Luận: "Tùy chủng loại của sáu căn và cảnh khác nhau".

Thuật rằng: Nói rằng căn và cảnh, mỗi loại đều có sáu thứcriêng tùy theo căn cảnh mà khác nhau, cho nên chẳng nhiều hay ít, cũng

không nhất định khác nhau. Lại, nói về thức này đã tùy theo căn và cảnh có sáu tâm sở định minh khi được tên chẳng phải chỉ y theo một, tức là đối với hai xứ của căn và cảnh mà được tên. Đại Luận cũng nói: "Tùy theo căn gọi là thức, tùy theo cảnh gọi là thức, cho đến cũng gọi màu xanh... là thức". Cái nào nương vào căn gọi là sáu thức?

Luận: "Thức gọi là nhãn thức cho đến Ý thức".

Thuật rằng: Dưới đây là tùy giải thích riêng, có hai đoạn:

1. Giải thích riêng.

2. Phân biệt.

Đây là y chủ thích, căn là chính. Luận Đối Pháp ghi: "Nương nhãn căn duyên sắc và phân biệt rõ tương tợ sắc". Câu đầu là thức này được tên y và sở y, các thức này đều có chủng tử, như Du-già nói.

Hỏi: Nói thức được tên, thật ra chung cho cả căn và cảnh, vì sao các Luận đều nương vào căn mà được tên? Gọi là tên nhãn thức cho đến Ý thức.

Luận: "Tùy căn đặt tên có đủ năm nghĩa".

Thuật rằng: Thù thắng hơn cảnh nên thiên về căn mà gọi. Vì sao nói rằng có năm nghĩa?

Luận: "Năm nghĩa là y, phát, thuộc, trợ và như căn".

Thuật rằng: Nói rằng nương vào căn, chỗ phát của căn, thuộc về căn đó, trợ giúp căn đó và như căn đó. Luận Đối Pháp quyển 2 ghi: "Nếu phân biệt rõ sắc v.v... nên gọi là thức". Vì sao chỉ gọi nhãn v.v... là thức, không gọi sắc v.v... là thức? Vì đối với năm loại như nhãn v.v... mà giải thích, chẳng phải đối với sắc v.v...

1. Thức y nhãn có hai nghĩa: lại như nhãn thức, thức trong nhãn nên gọi là nhãn thức, vì nương vào nơi chốn của nhãn mà thức được có, đây là chuyển Thức thứ bảy và do nhãn thức mà được có, đây là Chuyển thức thứ ba. Lại như Ý thức thì cái gì trong ý? Tuy bảy thức không có nơi chốn, mà Ý thức cũng nương theo đó, đồng với vô sắc sở y, ở trong vô sắc sở y do có Thức thứ bảy nên được có Ý thức, chẳng phải cảnh sắc mà được thức trụ trong đó, vì không do có sắc mà thức nhất định sinh. Lại y theo tướng thô, vì người mù không thể thấy, tuy biết có sắc thức, nhưng không hẳn có sinh.

2. Chỗ phát của căn: đó là thức chỗ phát của nhãn cho nên gọi là nhãn thức. Do nhãn biến dị, thức chắc chắn cũng biến dị. Như ca-mạt-la bị bệnh như nhãn căn, chỗ thấy màu xanh đều thành màu vàng, đó là chẳng phải khi bị hoại sắc, mà là tên của thức hoại. Thức thứ bảy như thế nào? Do có Thức thứ bảy này mà Thức thứ sáu trói buộc nhau không

được giải thoát, tức là sự của nó. Sau khi Thức thứ bảy nếu Vô lậu thì Thức thứ sáu chắc chắn Vô lậu.

3. Thuộc về căn: Luận kia nói rằng thức thuộc nhãn nên gọi là nhãn thức, do chủng tử của thức đuổi theo căn mà được sinh, đây gọi là sinh y, chẳng phải nhiễm tịnh y, căn bản y và dẫn phát y. Theo đây mà biết. Thức thứ bảy đối với Thức thứ sáu có thế lực, gọi là chủng tử của Thức thứ sáu, tùy theo chủng tử của Thức thứ bảy. Chủng tử của Thức thứ bảy khi sinh hiện hành thì Thức thứ sáu mới được khởi cùng với lực của Thức thứ bảy. Nếu không như thế thì không sinh, chẳng phải chủng tử của sắc và chủng tử của thức tùy theo nó. Điều này như thế nào? Sắc này có khi là sở biến của thức, như khi có thức thì chắc chắn là sở sinh của căn. Làm sao được thức chủng không tùy theo sắc mà khởi? Sắc là pháp bên ngoài, căn là pháp bên trong, căn thì hằng nối tiếp, sắc thì không được như thế, không thể làm ví dụ.

4. Trợ giúp căn: Luận kia nói rằng trợ giúp thức của nhãn nên gọi là nhãn thức, do căn hợp chung với thức mà có chỗ lãnh thọ, khiến cho căn tổn giảm hoặc tăng ích chẳng phải đối với cảnh giới. Nói rằng do căn hợp chung với thức, khiến cho căn có tổn giảm hoặc tăng ích, chẳng phải do sắc hợp chung với thức mà khiến cho sắc tổn giảm hoặc tăng ích. Sắc lìa thức, thức tuy không có tổn và tăng, sắc thì có tổn và tăng, như làm cho người khác tổn sắc, như Thức thứ sáu đều là Vô lậu, Thức thứ bảy làm tổn Hữu lậu thành Vô lậu.

5. Như căn: Luận kia nói rằng như thức của nhãn nên gọi là nhãn thức, hai pháp căn và thức đồng thời với tâm sở của hữu tình, chẳng phải sắc pháp kia nhất định là hữu tình. Thức thứ sáu và Thức thứ bảy cũng như vậy, vì chỉ thuộc bên trong. Tùy theo năm nghĩa thù thắng của năm căn, phần nhiều nói nương theo tên của căn.

Hỏi: Sáu thức trong Đẳng vô gián ở trước đều nương vào ý. Vì sao riêng Thức thứ sáu gọi là Ý thức?

Đáp: Ý thức không như nhãn cho nên có thể như thế.

Luận: "Tuy thân sáu thức tha6n", đến "không có lỗi tướng tràn lan".

Thuật rằng: Hoặc chỗ hỏi rằng sáu thức đều nương vào ý, nhưng chỉ có Thức thứ sáu một mình nương vào bất cộng ý căn thứ bảy, ngoài năm căn thì không có. Hiện tại nương vào bất cộng để đặt tên riêng của nó gọi là Ý thức. Như năm thức thân cũng nương vào ý, nương vào bất cộng căn để được tên gọi. Luận kia gọi là nhãn thức không gọi là Ý thức. Các thức này cũng vậy. Năm nghĩa đã đầy đủ.

Hỏi: Như trước nói nương năm thức, thứ tám nương thứ bảy. Vì sao Thức thứ sáu gọi là bất cộng y?

Đáp: Như nhiễm tịnh y và Câu hữu y, Thức thứ bảy mong năm thức và Thức thứ tám đều là sở y. Nhưng gần thuận sinh không chung với thức tức là Thức thứ sáu. Nay nói bất cộng ý là hiển bày gần mà thuận sinh, vì chủng tử của Thức thứ sáu chắc chắn tùy theo Thức thứ bảy, ngoài ra năm thức thì không như thế, cho nên thức này được gọi là không có lỗi tướng tràn lan. Đây là một giải thích.

Luận: "Hoặc chỉ nương vào ý nên gọi là Ý thức".

Thuật rằng: Nói rằng năm thức như nhãn... cũng nương vào năm thứ hữu sắc căn như nhãn v.v... Thức thứ sáu này hoặc Đẳng vô gián, hoặc Câu hữu y, chỉ nương ý căn, nương chỉ có ý cho nên được gọi là Ý thức. Năm thức có cả hai sở y là ý và sắc. Nếu thế thì Thức thứ bảy và Thức thứ tám cũng chỉ nương vào ý, hoặc Thức thứ tám chỉ nương ý, Thức thứ bảy thì nương tâm, lẽ ra gọi là tâm thức hoặc gọi là Ý thức.

Luận: "Nói về thức được gọi là tâm ý chẳng phải ví dụ".

Thuật rằng: Nói rằng thức có sáu tướng để nói về tên. Thức thứ tám gọi là tâm, Thức thứ bảy gọi là ý, đây chẳng phải là chỗ so sánh cho nên làm ví dụ không thành, vì không mong kia. Nếu đối với tâm, ý và sáu thức được tên thì ba thức kia mỗi mỗi đều y theo một nghĩa thù thắng. Tâm thì nhiếp tàng pháp, tập khởi pháp là hơn, ý thì tư lương cảnh hằng so lường phân biệt là hơn, Ý thức phân biệt rõ cảnh từ sở y là hơn.

Hỏi: Vì sao Thức thứ bảy và Thức thứ tám không từ sở y để được tên của nó, Ý thức cũng vậy?

Đáp: Thức thứ bảy và Thức thứ tám nối tiếp, ngay nơi thể mà nói về tên, Thức thứ sáu thì có gián đoạn mà từ sở y được tên. Thức thứ bảy và Thức thứ tám y theo y thì cũng có nghĩa này. Các Luận chỉ y theo chỗ hơn của mỗi thức mà đặt tên. Thức thứ sáu đối với Thức thứ bảy và Thức thứ tám đã được gọi là thức. Giải thích cả Thức thứ bảy và Thức thứ tám được tên khác với ý.

Từ đây trở xuống, sáu thức từ cảnh mà được tên.

Luận: "Hoặc gọi là sắc thức cho đến pháp thức".

Thuật rằng: Đây cũng là Y sĩ thích. Vì thức có thể duyên với các cảnh kia.

Luận: "Tùy cảnh đặt tên", đến "liễu biệt gọi là thức".

Thuật rằng: Nói rằng hiểu rõ cảnh thì gọi là thức, tức là tùy theo cảnh mà đặt tên, nghĩa của thức thuận với tên chung và tên riêng. Nói

rằng đối với sáu cảnh phân biệt rõ thì gọi là thức. Giải thích thuận theo nghĩa.

Hỏi: Sắc mà nhãn thức rõ biết cũng là pháp, Ý thức rõ biết cũng có sắc v.v..., vì sao nhãn thức không gọi là pháp thức? Ý thức thứ sáu không gọi là sắc thức? Để đáp câu hỏi này, nên kế là Luận v.v...

Luận: "Năm thức như sắc v.v...", đến "phân rõ tất cả pháp".

Thuật rằng: Năm thức trước chỉ rõ sắc v.v..., là cảnh giới hẹp nên không gọi là pháp thức. Pháp Thức thứ sáu có thể hiểu rõ tất cả pháp, phân biệt rõ các cảnh rộng, nên gọi là thức của sắc v.v... Lại, Thức thứ sáu lại giải thích riêng.

Luận: "Hoặc rõ biết được pháp mà riêng được gọi là pháp thức".

Thuật rằng: Nói rằng trong mười hai xứ riêng gọi là pháp. Nói rằng Thức thứ sáu ngoài xứ thì không có chung tên với các cảnh khác. Pháp riêng ở đây là Năng liễu thứ sáu, từ sở liễu của xúc mà được tên đó, cho nên chỉ có Thức thứ sáu gọi là pháp thức, cũng từ bất cộng mà được tên pháp thức. Năng liễu này tức là Kiến phần, phân biệt tức là Tướng phần. Chẳng cho rằng trên biệt có chữ liễu mà nói là liễu biệt. Hoặc sáu pháp năng liễu biệt của pháp xứ kia gọi riêng là pháp thức, tức là liễu biệt chỉ ở Kiến phần cũng có nghĩa này, nhưng bất cộng gọi là riêng, là ý nghĩa gốc.

Luận: "Cho nên sáu thức gọi là không có lỗi tướng tràn lan".

Thuật rằng: Do lý này cho nên sáu thức được gọi là có sở trường lẫn nhau, về không có lỗi tướng tràn lan, Câu-xá nói: "Tuy cảnh của các sắc đều gọi là pháp, nhưng chỉ có pháp giới gọi là pháp, ngoài ra không gọi là pháp, tuy nêu tên gọi chung mà tức là tên khác". Ý có thể phân rõ pháp này nên gọi là pháp thức.

Hỏi: Sau thức được gọi là y căn, y cảnh, là chỉ phàm phu mới có, hay có cả thừa đều có?

Luận: "Từ đây về sau là tùy cảnh", đến "không có lỗi tướng tràn lan".

Thuật rằng: Dưới đây là phân biệt, tùy cảnh đặt tên, tên của ý có thể như thế. Nhưng năm thức trước nương năm sắc căn chưa tự tại mà nói. Kinh Tát-giá-ni-kiền tử là bằng chứng của Luận này. Kinh Chánh Pháp Niệm thì trái với đây nên biết. Mắt rắn nghe tiếng là Chánh lượng bộ, chẳng phải nghĩa của Đại thừa, Đại thừa thì không như thế, cho nên không trái nghịch. Hoặc đắc căn tự tại được ứng dụng lẫn nhau cho nên tên nào được tự tại? Như Luận Phật Địa khi chuyển năm thức, gồm có hai giải thích. Hoặc từ Sơ địa đã gọi là tự tại, vì năm thức Vô lậu hiện

tiền, hoặc khi thành Phật, thành tựu thức sở tác kia mới dấy khởi. Nhưng có nghĩa riêng Bồ-tát nhập địa năm thức Vô lậu tuy không hiện tiền, nhưng được trí hậu đắc dẫn sinh năm thức. Trong hiện thần biến sự của tịnh độ đâu có ngại gì, năm thức mỗi thức đều duyên chung với tất cả cảnh giới khác, vì đó là chỗ dẫn sinh của năng lực bất tư nghì. Hoặc có nghĩa riêng, từ Địa thứ bảy trở xuống, do có phiền não hiện hành không dứt, nên chưa được thù thắng, không gọi là tự tại. Nhập Địa thứ tám trở lên thì phiền não không hiện hành, hoàn toàn là Vô lậu khởi, dẫn sinh năm thức có thể được duyên lẫn nhau mới gọi là tự tại.

Luận: "Luận Trang Nghiêm nói", đến "đồng loại cảnh mà nói".

Thuật rằng: Phẩm Bồ-tát trong quyển 2 của Luận Trang Nghiêm ghi: "Thức này chỉ ở trong thành sở tác nên chỉ có Phật địa, hoặc tức là Sơ địa, hoặc nhập Địa thứ tám". Đây là nghĩa gốc. Họ Luận rằng, một là nương vào thô hiển bày, hai là nương vào đồng loại. Thật ra duyên với tất cả không có chướng ngại. Làm duyên như không, hai thuyết của phương Tây:

1. Thừa nhận duyên, vì trí Phật đều thông.
2. Không duyên, gọi là thành sở tác duyên sự trí.

Y theo văn Luận dưới đây thì giải thích này là thù thắng, nhưng rất khó hiểu. Các căn như thế nào mà nói ứng dụng lẫn nhau làm chứng nghĩa của thức này? Một căn phát thức duyên tất cả cảnh. Nêu ra căn sở y để hiển bày thức năng y. Thế nào là dùng lẫn nhau? Biết rõ sắc gọi là nhãn không đến năng thủ, điều mà pháp tướng nói. Biết rõ xúc gọi là nhãn khiến đến năng thủ, lẽ nào chẳng phải tạp loạn? Văn tự đối với pháp chẳng phải sự cân nhắc quyết định, là tên gọi khách. Biết rõ sắc gọi là nhãn, lại còn nói theo bậc Thánh Tiểu thừa và thân dị sinh. Hoặc y theo Phật vị biết rõ xúc cũng gọi là nhãn. Văn này làm chứng, trong hai nghĩa được tên, chỉ tùy nghĩa thứ nhất nương theo căn thọ mà gọi tên, có cả vị tự tại không có lỗi tướng tràn lan, như Xu Yếu giải thích.

Luận: "Kinh Phật Địa nói", đến "không có khả năng này".

Thuật rằng: Luận Phật Địa quyển 6 giải thích rộng nghĩa này. Ba nghiệp hóa hợp có mười thứ, bốn thứ ký cũng như Luận kia nói, quyết trạch tâm hạnh, tức là nhập tám vạn bốn ngàn pháp môn ý nghiệp hóa, bốn ký cũng như thế. Kinh Phật Địa nói thân hóa, có ba thứ:

1. Hiện thần thông.
2. Hiện thọ sinh.
3. Hiện nghiệp quả.

Ngữ hóa cũng có ba đoạn:

1. Lời nói an ủi.

2. Lời nói phương tiện.

3. Lời nói xiển dương.

Ý hóa có bốn đoạn:

1. Ý quyết trạch.

2. Ý tạo tác.

3. Ý phát khởi.

4. Ý lãnh thọ.

Cái gọi là Quyết trạch trong đây là sự khác nhau về tâm hạnh của hữu tình, là phần đầu của ý hóa. Kinh Hiền Kiếp quyển 2 ghi: "Tối sơ tu tập pháp ba-la-mật-đa, sau cùng phân bố Phật thể Ba-la-mật-đa là ba trăm năm mươi pháp, mỗi pháp đều có sáu đáo bỉ ngạn, như vậy có hai ngàn một trăm pháp đối trị tham sân si và phân đều tâm hạnh của hữu tình tám ngàn bốn trăm pháp, trừ bốn đại chủng và chỗ sinh lỗi của sáu pháp vô nghĩa, là mười pháp chuyển hợp với số tám vạn bốn ngàn, trong lãnh thọ hóa có bốn đoạn:

1. Nhất hướng ký.

2. Phân biệt ký.

3. Phản vấn ký.

4. Ứng trí ký.

Trong đó lại có nhân, pháp khác nhau. Như trong Biệt sao có phân biệt rộng. Trong thân hóa, kinh Phật Địa nói: "Hiện nghiệp quả biến hóa hiện căn tâm". Du-già nói có bốn việc không thể hóa:

1. Căn.

2. Tâm.

3. Tâm sở.

4. Nghiệp quả, trái với nó, y theo thuyết thứ mười bất hóa tâm dưới đây.

Y theo các thuyết của Nhị thừa thì nghiệp quả cũng như thế, nên biết ở Phật thì có cả năng hóa. Lại, Phật hóa không có dụng thù thắng chân thật nên gọi là bất hóa, tương tợ hóa cũng được, do biết khắp cảnh cho nên có khả năng này.

Hỏi: Văn của bài tụng này tuy nói về Duy thức nhưng chỉ nói Kiến phần. Nhưng kiến thì nương vào căn mà khởi, tướng còn thì kiến sinh, vì sao văn này không nói về căn và cảnh?

Luận: "Nhưng sáu Chuyển thức", đến "nên ở đây không nói".

Thuật rằng: Dưới đây là nói về không nói. Cộng y nói dưới đây lại hiển bày bất cộng y. Chỗ không nói trong bài tụng có hai đoạn:

1. Sắc thô mà lại hiển bày.

2. Các Luận đều có cực thành kia đây.

Cho nên văn tụng này không nói riêng. Đây là tổng hợp lại các văn tụng này không nói về căn và cảnh. Nói rằng Thức Năng biến thứ nhất trong bài tụng, chỉ nói về sở duyên, không nói về sở y. Thức Năng biến thứ hai đều nói cả hai thứ, sáu thức ở đây là nói về sở y, không nói về sở duyên. Văn tụng lược qua không nói.

Luận: "Trước tùy nghĩa thuận tiện", đến "nghĩa thuận tiện sẽ nói".

Thuật rằng: Nhưng sở y có khác chút ít đối với chỗ nói rộng ở trước. Sở duyên khác là nghĩa thuận tiện đang nói. Nói rằng dưới đây dẫn rằng: Nhãn thức thế nào tức là thuyết? Tông nói chỉ có thức cho nên không nói về cảnh. Lại, giải thích văn trước không nói tụng không có. Trong văn xuôi của ta vì thô hiển cho nên không nói riêng, là như Du-già v.v... nói: "Nhãn là bốn đại chỗ tạo tịnh sắc làm tánh vô kiến hữu đối, mỗi thứ đều từ tự chủng sinh ra, hoặc là Dị thục, hoặc là nuôi lớn, có cả sự trói buộc của cõi nào? Lậu và Vô lậu, đoạn và bất đoạn có nhiều môn, chẳng phải ở đây nói ngã cũng không nói". Đây là giải thích câu thứ hai sai biệt có sáu thứ đã xong, tức là trước nói về nghĩa chủng loại là nghĩa sai biệt. Nói rằng tùy theo sáu căn và cảnh mà đặt tên của sáu thức, tức là nghĩa sai biệt có sáu loại. Từ đây trở xuống là giải thích câu thứ ba về môn thứ hai và môn thứ ba.

Luận: "Tiếp theo là nói biết rõ cảnh", đến "làm hành tướng".

Thuật rằng: Trong đó có hai đoạn:

1. Giải thích bài tụng.

2. Tổng hợp các kinh.

Đây là phần đầu. Như trước giải thích trong tánh tướng của Thức thứ bảy.

Luận: "Do đây gồm giải thích", đến "gọi là thức".

Thuật rằng: Giải thích chỗ đặt tên khác của thức trong ba thứ tâm, ý và thức. Cảnh năng liễu biệt gọi là thức, vì nói rằngliễu biệt hạnh thô, chẳng phải tâm và ý gọi là thức.

Luận: "Như Khế kinh nói", đến "biết rõ các pháp".

Thuật rằng: Dưới đây là tổng hợp các kinh. Câu nói này có thể giải thích. Nói rằng có câu hỏi: Lại như nhãn thức cũng nương vào căn khác, duyên cảnh chung với năng liễu tất cả pháp. Vì sao chỉ nói nương nhãn thức liễu biệt sắc, không nói nương Thức thứ sáu, Thức thứ bảy và Thức thứ tám liễu biệt âm thanh? Đoạn văn kinh đã hỏi rồi, để đáp câu

hỏi này, kế là Luận v.v...

Luận: "kinh họ lại nói", đến "sở liễu của Kiến phần".

Thuật rằng: Kinh ấy lại nói bất cộng sở y trong các sở y để phân biệt với các y khác. Vị chưa chuyển y, phân biệt với đã chuyển y duyên tất cả pháp, chỉ nói duyên sắc. Sở liễu của Kiến phần là phân biệt với tự chứng phần, thật ra năm thức cũng là liễu thức. Hoặc nương vào các căn khác, vị chuyển y và tự chứng phần, nghĩa thì bất định, cũng là liễu thanh v.v... cho đến nói rộng. Nay ở đây y theo phần vị ít mà nói, chẳng phải nói rốt ráo. Có các nghĩa ở đây giải thích không xứng với văn Luận. Trong Luận này nói: "Ở trong kinh nói, chỉ nói sáu thức kế đó". Dẫn kinh của sáu thức đó để làm chứng thành tự tánh của sáu thức, chẳng phải câu hỏi ở trước có Luận này, tức là câu thứ ba liễu cảnh làm tánh tướng, hai môn thể và tướng. Liễu, tức là có cả tự tánh, tự tánh tức là tự chứng phần. Hành tướng tức là Kiến phần của thức, duyên tướng làm cảnh, tự chứng là y của Kiến phần, duyên Kiến phần làm cảnh. Do đó nói chung là liễu cảnh làm tánh tướng. Lại, giải thích không cần phân biệt như vậy, trong đây chỉ giải thích liễu cảnh là tự tánh của thức, cũng là hành tướng. Hành tướng là dụng.

Luận: "Các sở y và sở liễu khác như trước đã nói".

Thuật rằng: Các y khác, tức là phân biệt y và căn bản y, đã giải thích như quyển 4 ở trước. Hoặc y cảnh mà đặt tên, như trên đã nói. Các liễu khác, hoặc là tự chứng phần, như quyển 2 giải thích. Hoặc cảnh của Kiến phần năm thức tự tại, như trên đã nói, cho nên đây là nói chung sở y và sở liễu khác như trước đã nói. Tuy nói về bốn trí ở sau, nhưng nay là chỉ ở trước. Nghĩa ứng ở đây y theo nhân quả mười tám giới mà làm duyên khác nhau. Tụng nói: "Nhân và kiến đều tùy ứng, năm thức, ba tánh và sáu thức có hai, sáu thức đều bất định, các phân biệt tự tại". Bài tụng sở y như trước đã nói, y theo văn trước. Lại còn y và bất cộng y, là để phân biệt với nhân, vô gián, nhiễm, đồng cảnh và cộng y. Vị chưa tự tại không phải do tha dẫn, hoặc do định của tha lực và sở dẫn thông, vì cũng duyên với pháp. Lại, ở đây lẽ ra nói thức của ba cõi hệ và bất hệ, duyên cảnh phân biệt của dị sinh và bậc Thánh ba Thừa. Luận Đối Pháp quyển 2 cuối và quyển 65 sao nói, kế là đoạn ba, đem môn của ba tánh thứ tư ra giải thích. Phần đầu gởi theo câu hỏi để phát khởi, phần sau nương theo câu hỏi để đáp.

Luận: "Sáu Chuyển thức này thuộc tánh như thế nào?"

Thuật rằng: Đây là hỏi phát khởi, nhưng Thức thứ tám trước đã nói về tâm và tâm sở, mới nói là Vô phú Vô ký, nay giải thích thức, tức

là nói về tánh của nó. Trước đã hiển bày tánh của pháp tâm và tâm sở chắc chắn đồng nhau, cho nên giải thích tâm sở rồi mới giải thích tánh. Bây giờ là thức, sau đó nói về tánh. Hiển bày nhóm này cũng thế, chỉ là ảnh hiển bày hai đoạn văn khiến cho chiếu soi lẫn nhau. Lại, các pháp bất định kia có cả ba tánh, vì pháp này quyết định thông, giúp cho trí tuệ của người học đời sau sinh khởi đầu mối của dị Luận. Trong đáp dưới đây, phần đầu nêu tụng, phần sau giải thích riêng.

Luận: "Nói rằng thiện và Bất thiện đều không thuộc về tánh".

Thuật rằng: Đây là nêu ra bài tụng để đáp, tức là hiển bày sáu thức chung ba tánh.

Luận: "Đều là chẳng phải", đến "nên gọi là câu phi".

Thuật rằng: Trong giải thích riêng có ba đoạn:

1. Chánh giải thích văn tụng.

2. Tranh cãi nêu ra đồng và khác.

3. Hiển bày quả vị là thuộc về tánh nào.

Trong phần đầu có hai, phần đầu giải thích ba tánh, vì danh tự ẩn cho nên giải thích trước, cái gì gọi là Vô ký? Là tánh Vô ký trong ba tánh. Cái gì gọi là câu phi? Nói lên tự tánh của nó chẳng phải hai thứ thiện và Bất thiện, nên gọi là câu phi, giải thích danh từ Vô ký, sau đây sẽ nêu riêng. Lại thế nào gọi là thiện?

Luận: "Có thể làm đời này", đến "nên không gọi là thiện".

Thuật rằng: Nói rằng mỗi pháp đều phải khiến cho đây và kia hai đời thuận ích mới gọi là thiện. Nói rằng thiện Hữu lậu có ích cho đời trước, lợi ích đời này và lợi ích đời sau đều được quả vui, chỗ kính mong của trời người. Vô lậu Hữu vi và Vô lậu Vô vi cũng như thế. Đời này và đời khác trái vượt sinh tử, có đắc có chứng và do Niết-bàn đạt được hai đời hữu ích, chẳng phải sinh nẻo ác, nên đều gọi là thiện. Quả vui của trời người chỉ thuận ích một đời, chẳng phải hai đời nên không gọi là thiện, vì là quả pháp Vô ký, thể chẳng phải là thiện, trong đời sau bị suy tổn, không giải thích điều này thì liền có câu hỏi rằng nếu thuận ích gọi là thiện thì quả vui của trời người cũng hiện tại có ích, nên lẽ ra gọi là thiện? Để đáp câu hỏi này cho nên nói điều đó sai.

Luận: "Có thể làm cho đời này", đến "nên chẳng phải Bất thiện".

Thuật rằng: Bất thiện trong đây nên biết trái lại là thiện. Nẻo ác là quả khổ. Hiện nay giải thích văn kia y theo trước cũng như thế. Nhưng quả khổ của Vô ký làm cho thân khổ.

Luận: "Đối với thiện và Bất thiện", đến "nên gọi là Vô ký".

Thuật rằng: Pháp này trái với thuận ích và tổn, nghĩa của nó dễ hiểu. Thể chẳng phải thù thắng, không thể ghi nhớ.

Đây là giải thích thứ nhất về ba tánh đã xong, kế là hiển thức câu, nay nương vào Đại thừa cũng được ba tánh, mỗi mỗi đều có bốn thứ, các Luận gồm thâu cũng chỉ có nghĩa này, vì đối với lý không trái cho nên kiến lập riêng, như trước đã nói.

Luận: "Sáu Chuyển thức này", đến "thuộc về tánh thiện".

Thuật rằng: Trong đây chưa hẳn phải có mười một pháp đồng thời, như bất định địa chỉ có mười pháp đồng thời, đây là nêu ra một nhóm gồm có pháp Hữu vi mà nói.

Luận: "Cùng với vô tàm", đến "thuộc về tánh Bất thiện".

Thuật rằng: Nghĩa y theo Bất thiện, trái với thiện cũng thế, không cần thiết phải mười pháp đồng thời. Mong nhóm làm thành Luận, mười pháp trong Bất thiện chỉ có Bất thiện. Nói rằng bảy thứ như sân và phẫn..., trừ bỏ siểm, cuống và kiêu, lấy vô tàm và vô quý, cho nên thành mười pháp.

Luận: "Câu Bất tương ưng thuộc về tánh Vô ký".

Thuật rằng: Trái với hai pháp trên. Như Luận Tạp Tập ghi: "Thiện có mười ba môn, Bất thiện có mười hai môn, Vô ký mười bốn môn, riêng ứng đối nhiếp nhau". Lại, ba tánh của hai môn, ba môn và bốn môn, trong bản thức ở trước đã lược nói xong. Nếu Hữu vi có chủng tử thì chủng tử tùy theo hiện hành thuộc trong tánh kia. Nhưng hai, ba, bốn môn này khác với Hữu vi, Vô vi, Hữu lậu, Vô lậu của Luận Đối Pháp, mỗi đôi khác nhau đều y cứ một nghĩa. Bốn Vô ký như Đại Luận quyển 1, năm thức không thể chuyển tâm phát nghiệp, chỉ tùy theo chuyển để phát nghiệp. Vì duyên với oai nghi nên gọi là oai nghi, là thuộc tâm oai nghi v.v... Bốn Vô ký có đủ ba pháp, trừ ra biến hóa. Câu thứ tư trong bài tụng "thiện, bất thiện và câu phi", tuy sáu thức đều có cả ba tánh.

Hỏi: Các thức tánh đều đồng thời, chỉ là một tánh, vì thừa nhận đồng thời cho nên đều thuộc về tánh khác?

Luận: "Có nghĩa sáu thức", đến "trái ngược lẫn nhau".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là phần thứ hai tranh cãi nêu đồng và khác. Đoạn văn đầu có ba đoạn:

1. Nêu tông.
2. Lập lý.
3. Giải thích câu hỏi.

Đây là hai phần đầu. Vì sao? Vì sáu Chuyển thức đồng duyên cảnh bên ngoài, các ba tánh trái ngược lẫn nhau. Du-già quyển 3 ghi:

"Lại, chẳng phải năm thức có hai sát-na đồng thời theo nhau sinh, cũng không có xoay vần vô gián lẫn nhau mà sinh, năm thức đã sinh rồi từ vô gián này chắc chắn Ý thức sinh. Năm thức đã không có nghĩa câu sinh, do đó năm thức và ba tánh không đồng thời". Nghĩa lập tông này đồng với ngoại môn chuyển, là nhân thứ nhất. Trong định nghe tiếng, chẳng phải chỗ thừa nhận của ta. Ba tánh đồng thời khởi, nếu thừa nhận thì tâm định cũng như thế, vì tán vị không có, chẳng phải ba tánh đồng thời chuyển trong năm thức.

Luận: "Năm thức chắc chắn do", đến "thành thiện nhiễm".

Thuật rằng: Là nhân thứ hai. Khi năm thức sinh, chắc chắn do Ý thức chỉ dẫn mới có năm câu sinh, cũng lại đồng cảnh mới thành thiện và nhiễm. Trước hết hiển bày nguyên nhân của năm thức và ba tánh, sau đó mở ra câu hỏi đồng thời, tức là Đại Luận quyển 3 kia nói: "Thiện và nhiễm của năm thức chắc chắn do ý dẫn sinh".

Luận: "Hoặc thừa nhận năm thức", đến "nên định không đồng thời".

Thuật rằng: Hoặc tuy dẫn sinh năm thức, ba tánh, tức là thừa nhận nghĩa trong một niệm của Ý thức có cả ba tánh. Năm thức sở dẫn đã thừa nhận trong một niệm có cả ba tánh thì tánh của ý năng dẫn chắc chắn phải đồng, như sở dẫn kế đó. Như Hiển Dương quyển 19 nói: "Nếu trong định nghe âm thanh, do hai nhân và thủ". Nói rằng do liễu biệt định cảnh sở duyên và các thứ cảnh sở duyên Ý thức. Hai pháp do đây đồng thời sinh nhĩ thức, cho nên tuy trong định cũng là đồng duyên, do đó định không đồng thời, như nhãn thức Bất thiện cùng với ý đồng thời hiện hành. Dù cho âm thanh duyên đến cũng không thể hiểu biết rõ, phải nhãn thức diệt thì nhĩ thức mới sinh, cho nên định không đồng thời, vì không có ý dẫn. Y của sư này nói, năm thức không nối tiếp, năm thức không cùng sinh, cũng chẳng phải năm thức lần lượt sinh, cho nên ba tánh không đồng thời. Trên nói về năm thức, giải thích chỉ có một niệm. Lại, nếu giải thích chợt hiện chỉ có một niệm thì Đẳng lưu có rất nhiều niệm, cũng thừa nhận ba tánh đồng thời sinh. Ý năng dẫn chẳng phải ba tánh. Đây là lý đồng tánh và đồng duyên, sau đây sẽ giải thích. Nếu ba tánh không đồng thời thì vì sao Du-già quyển 51, Hiển Dương quyển 1 và 17 đều nói bản thức đồng thời, ba tánh cùng chuyển. Tổng hợp các đoạn văn này lại v.v...

Luận: "Du-già nói", đến "không có lỗi trái nhau".

Thuật rằng: Dưới đây giải thích câu hỏi. Đồng lấy Hiển Dương Luận v.v... y theo nhiều niệm gọi là câu (đồng thời), ví dụ rằng như

Du-già quyển 3 và 56 nói có một tâm, không phải một sát-na sinh diệt, cho nên nói là câu. Luận đó quyển 3 ghi: "Như kinh nói khởi một tâm và nhiều tâm". Thế nào là một tâm? Là ngôn thuyết của Thế tục, một tâm sát-na, chẳng phải sinh khởi sát-na, nói rằng một xứ làm y chỉ, đối với một cảnh giới sự, có chỗ liễu biệt như thế sinh, gồm chung các thời gian ấy thì gọi là một tâm sát-na. Lại, tương tợ và nối tiếp cũng nói tên là nhất, rất giống với Niệm thứ hai. Nói về ba tánh bất câu của Thức thứ tám và năm thức, thiện nhãn nhiễm Thức thứ bảy tự Vô ký, tuy có ba tánh đồng thời ngăn trách, ba tánh của Chuyển thức khác đồng thời sinh.

Luận: "Có nghĩa sáu thức", đến "dung chứa đồng thời khởi".

Thuật rằng: Chánh nghĩa của sư này, trong đó có năm:

1. Nêu tông.
2. Lập lý.
3. Giải thích câu hỏi.
4. Dẫn chứng.
5. Giải thích sự trái nhau.

Đây là hai phần đầu. Ba tánh dung chứa đồng thời, chẳng phải tất cả thời đều nhất định đồng thời, có đồng thời cho nên Luận nói là dung chứa. Đây là lập nghĩa, trở xuống chỉ có lý. Nói rằng chợt hiện và Đẳng lưu nhãn... năm thức, hoặc nhiều hoặc ít dung chứa đồng thời khởi. Đây là dẫn văn năm thức nối tiếp, như trước nói trong Đẳng vô gián y. Đã là tâm Đẳng lưu thừa nhận nhiều niệm cho nên năm thức dung chứa đồng thời. Điều này như thế nào? Như nhãn thức duyên sắc cho đến tâm Đẳng lưu nhiều niệm thiện về sau có thanh cảnh Bất thiện hiện tiền thì ý cùng với nhĩ đồng duyên. Tuy cũng duyên sắc cảnh, mà thanh cảnh thù thắng hơn, cho đến khởi nhĩ thức Bất thiện, khiến cho nhĩ thức Bất thiện kia sinh, tiền nhãn thức thiện và nhĩ thức Bất thiện chưa diệt, Đẳng lưu như vậy nhiều niệm đã sinh, cho đến Vô ký hương khác, cho đến ý tuy đồng duyên, tùy cảnh mà gượng ép dẫn khởi Vô ký tỷ thức sinh, tức là Đẳng lưu nhiều niệm, chợt hiện ít niệm. Hoặc một nhãn thức trước đã lâu không dứt, tuy đã khởi tìm cầu và tìm cầu chưa xong. Nhãn lại quan sát, ý lại tìm cầu, tìm cầu chưa xong thì không khởi quyết định, như vậy thì hoặc là nhiều chợt hiện, cho đến tức là có Đẳng lưu nhĩ thức tiếp theo mà khởi, đó là chợt hiện nhiều niệm, Đẳng lưu ít niệm. Dung chứa thừa nhận có câu hành, được ba tánh đồng thời. Lại, khi giải thích tâm Đẳng lưu và tâm chợt hiện, trong năm thức, hoặc ba, bốn là nhiều, hoặc một, hai là ít, vì dung chứa đồng thời khởi. Tuy năm

thức một niệm ba tánh được đồng thời, hoặc xưa nay khi đồng cảnh, tức là ý Bất thiện tùy theo nhãn thức đồng hành. Nếu nhĩ thức duyên đến, cũng không duyên âm thanh, nếu không như thế thì nhãn thức phải đoạn diệt, ý mới duyên âm thanh. Đây là ý của sư trước. Hiện tại nói một Ý thức và năm thức đồng duyên mà tánh thì bất định.

Luận: "Năm thức cùng với ý", đến "ở đây luống qua".

Thuật rằng: Đây là giải thích câu hỏi. Tuy phải là câu khởi, đồng với sư trước và năm thức đồng với ba tánh tức là không quyết định. Do lý này, câu hỏi đặt ra ở trước có thể dẫn Ý thức có cả ba tánh, ở đây bỏ qua.

Hỏi: Như Giải Thâm Mật ghi: "Ý và năm thức đồng duyên, cho nên nhất định đồng tánh". Luận Tập Lượng nói: "Năm câu Ý thức chắc hẳn là hiện lượng". Vì sao biết được là không đồng tánh? Sau đây là đáp câu hỏi này.

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "ngoài ra nhĩ thức sinh".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng, để nói về duyên này, như Đại Mục-liên bên cạnh ao Di hầu, nhập định vô sở hữu xứ, có tiếng voi kêu gào, tiếng khỉ vượn đùa giỡn liền xuất định. Tát-bà-đa thì xuất định rồi mới nghe tiếng. Nay Đại thừa này đã nghe rồi mới xuất định. Hoặc khi chưa nghe thì làm sao xuất định?

Hỏi: Lẽ nào có tâm vô sở hữu xứ được duyên cảnh âm thanh cõi Dục. Quyển 65 nói rộng tuệ Thanh văn Hữu học và Vô học không có tâm của cõi Sắc duyên pháp của ba cõi, cho nên được không trái nghịch. Cuối quyển 63 trong Tam-ma-hý-đa địa ghi: "Người có thực hành, nếu gặp âm thanh duyên từ định dấy khởi. Khi gặp âm thanh thì nhĩ thức tương ưng với định. Ý thức đồng thời chuyển khởi nghe đối với âm thanh, gọi là gặp âm thanh duyên từ định mà khởi, hoặc khởi tức là nhĩ thức, đây là nêu trong định được khởi nhĩ thức. Hoặc là giả, tức là người được định từ trong định nghe cho nên xuất định.

Luận: "Chẳng phải chỉ có định kia", đến "có thể chấp lấy thanh này".

Thuật rằng: Đây là hiển bày nghe âm thanh chẳng phải chỉ có ý chấp lấy. Hiển Dương ghi: "Các thứ ý, nhưng nhĩ thức kia cũng có thể chấp lấy âm thanh". Chẳng phải y theo Ý thức trong định mà chấp lấy được âm thanh này, vì cùng lúc nghe chung một nhĩ căn, ý không chỉ duyên các việc trong định.

Luận: "Nếu không như thế", đến "không nên xuất định".

Thuật rằng: Trái lại thành nhĩ thức, hoặc trong định chỉ có ý duyên

âm thanh. Nhĩ không nghe âm thanh thì đối với âm thanh này, nhĩ thức trong định không lãnh thọ. Về sau không nên làm ra âm thanh này, cho nên xuất định, sau khi đã làm ra âm thanh cho nên xuất định, nhĩ thức ở trong định cùng với ý đồng thời với niệm nghe âm thanh. Phá Tiểu thừa lập một lượng rằng: "Như việc làm của ông, Ý thức muốn nghe âm thanh thì phải xuất định, lẽ ra khi không nghe tiếng thì xuất định, vì không nghe tiếng, như định Ý thức chưa nghe tiếng. Nên biết trái lại thành nghe âm thanh mới xuất định.

Luận: "Chẳng phải khi chấp lấy thanh", đến "sau đó mới xuất định".

Thuật rằng: Hiển vị nghe âm thanh từ trong định, không phải đang chấp lấy âm thanh thì liền xuất định, Ý thức đã lãnh thọ âm thanh trong định, hy vọng là thế nào mới bắt đầu xuất định? Sau khi nghe âm thanh mới bắt đầu xuất định.

Luận: "Nhĩ thức trong định", đến "nhất định Vô ký".

Thuật rằng: Trên đã dẫn giáo, dưới dùng lý vặn hỏi. Nhĩ thức trong định chợt hiện nghe âm thanh, tuy ý cùng với nó đồng duyên dẫn khởi, lẽ ra chẳng phải thiện. Du-già Luận: "Trong năm tâm chợt hiện, ba tâm trước là định Vô ký". Đây là y theo năm thức đang ở vị chưa chuyển y, khi Vô lậu thì chỉ có tánh thiện.

Luận: "Do đây chứng thật", đến "đồng với tánh thiện".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Năm thức và sáu thức không nhất định đồng tánh, ý trong định là thiện, khác với tánh của nhĩ thức, cũng đồng thời sinh, vì trong định không đồng, làm chứng tại tán vị đều có năm thức, không quyết định đồng tánh. Nếu thế thì vì sao trong kinh Giải Thâm Mật và quyển 76 ghi năm thức đồng thời với Ý thức đồng duyên?

Luận: "Các xứ chỉ nói", đến "không nói đồng tánh".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích những điều trái ngược. Đây là tổng hợp các văn kia, văn đó nói đồng duyên, không nói đồng tánh, cho nên không trái nhau. Luận đó không có nói định đồng tánh. Tuy nói đồng duyên, không nói năm thức và ý trong định phải đồng tánh. Nên biết cũng có sự khác nhau, như Luận ở trước nói. Hiển Dương Luận quyển 19 nói ý và nhĩ trong định cũng nói về đồng duyên, không nói đồng tánh, vì trong định khởi nhĩ thức. Văn đó phần lớn đều hay. Nhưng sư trước lẽ nào không giải thích văn này? Đáp: Giải thích như trước đã giải thích.

Sư trước hỏi: Nếu trong định thật được khởi nhĩ thức làm ví dụ

không đồng tánh, vì sao Luận Tạp Tập quyển 7 nói vị Ba-ma-hý-đa, ngoài ra thức không có hay sao? Đây chẳng phải là văn gốc của Luận Tạp Tập, là nghĩa của sư tử giác, có sư dẫn chứng.

Luận: "Luận Tạp Tập nói", đến "y theo phần nhiều mà nói".

Thuật rằng: Luận kia tuy chẳng phải làm chứng, nhưng nhóm hợp lại. Trong Luận Đối Pháp ghi: "Ngoài ra không có". Đó là nói theo phần nhiều. Phần nhiều có hai nghĩa:

1. Nhiều thức.

2. Nhiều người.

Nhiều người và nhiều thức không khởi nên nói là không. Nghĩa là Nhị thừa trong định chỉ được khởi nhĩ thức, không phải bốn thức còn lại, vì chẳng phải Bồ-tát.

Hỏi: Vì sao Ý thức trong định đồng thời với thọ, đồng duyên với nhĩ thức?

Đáp: Tán ý nhập định và xả định tức là dẫn sinh nhĩ thức, nhĩ thức khinh suất chắc chắn là xả. Ban đầu khi khởi thì mờ yếu. Ý đã đồng duyên thì chẳng phải khác thọ. Nhập định hỷ lạc thì nhĩ thức chắc chắn không sinh. Hai giải thích tuy không đồng duyên thì đâu có ngại gì thọ khác! Tánh của nó cũng thừa nhận có bất đồng. Du-già Luận: "Ba tánh chợt hiện là tánh Vô ký".

Hỏi: Tâm định tìm cầu như thế nào là thiện? Lại nữa, trong định được khởi mấy tâm?

Đáp: Chỉ có hai tâm đầu, nếu có hy vọng thì liền xuất định. Hy vọng mong cầu tức là tâm tìm cầu. Hoặc năm vị tâm tán thì ba tâm đầu là Vô ký. Luận nói phần nhiều, nếu trong định vị thì cũng có cả thiện. Lại, năm thức chắc chắn do chỗ dẫn của tầm và từ.

Hỏi: Đây là pháp nhập tâm định của địa nào? Lẽ ra chỉ có sơ định không có tầm và từ. Đây là như giải thích trong tầm và từ của quyển 7. Lại, định này chỉ có Hữu lậu hay cũng có cả Vô lậu?

Đáp: Văn không ngăn hai thứ đều được. Lại, nhĩ thức cõi Dục thừa nhận tâm của địa khác dẫn sinh.

Hỏi: Khi hai định trở lên khởi ba thức, tâm của địa khác khởi không có tầm và từ, Ý thức làm năng dẫn phải không?

Đáp: Ban đầu khởi năm thức thì tầm và từ dẫn, các vị sau trở đi thì không phải tầm tứ, tâm dẫn khởi năm thức này cũng được, chỉ có tâm chợt hiện, tâm Đẳng lưu thì không thừa nhận như thế.

Hỏi: Như tại cõi Dục, lẽ nào tất cả năm thức sinh, đều phải do tầm tứ dẫn khởi mới phải chứ?

Đáp: Ban đầu thì do tầm tứ dẫn, sau đó khởi thì không cần.

Hỏi: Năm thức làm sở dẫn, ý là năng dẫn. Ba tánh của sở dẫn đã đồng thời thì Ý thức năng dẫn cũng có cả ba tánh?

Luận: "Hoặc trong năm thức", đến "ba tánh dung chứa đồng thời".

Thuật rằng: Lại còn vị tán tâm tùy theo năm thức chỉ có một niệm, hoặc nối tiếp, đều được ba tánh đồng sinh. Lấy nghĩa trường đồ, như bài tựa thứ hai nói, Biệt Sao, quyển 51 nói, sau đó dẫn năm thức đồng thời sinh. Ý tùy chỗ chuyên chú vào cảnh mạnh mẽ, đồng tánh của năm thức. Như ở trong định thì ý chỉ là tánh thiện, không đồng với nhĩ thức chợt hiện, tâm là Vô ký. Hoặc gồm duyên các xứ đối với năm thức không có chuyên chú thì không có tánh Vô ký, vì tánh này có thể cùng với năm thức thiện hoặc ác không trái nhau, hoặc cùng với năm thức duyên riêng, chỉ duyên pháp xứ. Đã không có tâm này nên biết năm câu Ý thức của Luận Tập Lượng nhất định là hiện lượng thì phải đồng duyên. Lượng đó đã như thế, nhĩ câu Ý thức khi nghe giáo thì chỉ làm chứng giải, cho nên phải là hiện lượng. Ý của năm câu cũng không có pháp chấp, vì ý này làm chứng. Các sư đối với giác tuệ này mà nói khác nhau. Như Biệt sao, các vị Địa thứ tám, Nhị thừa và phàm phu, ba tánh của sáu thức dung chứa đồng thời chuyển, như Thức thứ tám và ba tánh khác đồng thời, lấy đây làm chứng.

Luận: "Đắc tự tại vị", đến "chủng tử của hý Luận".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là nói ở quả vị chỉ có tánh thiện, hoặc năm thức chuyển y. Tùy theo chỗ giải thích vị thứ của hai sư trước thì tánh thiện nhiếp chỉ có ở Phật địa, vì chỉ có tánh thiện. Nếu không như thế thì Sơ địa trở lên, trong năm thức còn có Bất thiện, Địa thứ tám trở lên hoặc có khi cũng có năm thức Vô ký, chỉ có sắc và tâm của Phật là Đạo đế, chỉ có tánh thiện. Vì sao như vậy? Vì các chủng tử hý Luận đã không có hẳn. Nên góp nhặt tỉ mỉ câu văn để suy ra nghĩa lý đó. Trong trí hậu đắc của ba Thừa vô học và Bồ-tát, tánh nào mà sáu thức đồng thời khởi? Nhưng nay không thể dẫn văn rườm rà giải thích đủ. Tuy biết thể của sáu thức có cả ba tánh, trong năm thức có cả hữu phú, như trong thọ nói. Trong thiện có cả sinh đắc và gia hạnh, trong gia hạnh có văn, tư, tu. Nói về năm thức thì văn và tư đối với nghĩa tự tánh thì không có, làm sở dẫn của họ cũng có cả sở thành. Như nghe kinh quán chữ mà tư duy nghĩa của pháp, ý thành văn và tư. Sở dẫn nhãn và nhĩ lẽ nào cũng không phải do văn và tư thành, vì chẳng phải sinh đắc. Cõi Phật Hương Tích, tỷ thức và thiệt thức giống như đây nên

biết. Tịnh độ trong trí hậu đắc đó nghe pháp mà sinh năm thức, lẽ nào chẳng phải sở thành của ba tuệ (văn, tư, tu). Trí thành sở tác tức là tu tuệ. Hai chữ sở thành ý nghĩa rộng khắp. Các nghĩa này đều do tùy ý dẫn sinh. Trong Bất thiện có mặc tình, phân biệt, những thứ này năm thức đều có, cũng thừa nhận năm thức có cả kiến đoạn, trong đây đều có phiền não chướng và Sở tri chướng đều thừa nhận thông nhau, vì do ý dẫn khởi. Văn dưới đây tự nói. Vô ký đều có cả Hữu phú vô ký, cũng là ý dẫn. Kinh duyên khởi nói: "Ý thức của cõi Dục trừ nhuận sinh ái v.v... thì cũng có tánh hữu phú. Trong bốn Vô ký, chỉ có Dị thục sinh, oai nghi và công xảo, không có tâm biến hóa, thông với quả có thể như thế. Thiên nhãn và thiên nhĩ có cả câu tuệ kia, nhưng chẳng phải tướng biến hóa từ trong chỗ nhiếp của biến hóa bốn thức. Năm thức duyên oai nghi và công xảo, vì không thể phát oai nghi, công xảo. Như Đại Luận quyển 1 ghi: "Năm thức tuy không làm chuyển tâm phát nghiệp, nhưng cũng tùy theo chuyển tâm phát nghiệp, cũng là tùy chuyển tâm phát nghiệp", tức là có cả oai nghi, công xảo và Dị thục sinh. Không có biến hóa, quyển 69 tuy nói cõi Dục có biến hóa nhưng chẳng phải năm thức, thật ra là các cõi trên trói buộc. Y theo sự tương tợ trong Ý thức mà nói, hoặc là chỗ biến hóa tương tợ cõi Dục, nên gọi là cõi Dục, hoặc sinh đắc biến hóa, chỉ thuộc tâm Dị thục. Du-già tự nói là sinh đắc biến hóa. Văn trong Luận tự nói cõi Dục không có biến hóa, cõi Sắc không có công xảo, cõi Vô sắc lại cũng không có oai nghi, tức là Đại thừa này cũng có cả năm thức có oai nghi và công xảo, bốn thức duyên oai nghi, năm thức duyên công xảo, nếu không như thế thì thuộc Dị thục sinh. Không đồng Tiểu thừa là loại của oai nghi gọi là tâm oai nghi, tâm Dị thục sinh thì rộng, tâm oai nghi thì hẹp. Khắp các chỗ đều có văn thế, đều là hiển bày. Tiếp theo bài tụng thứ hai giải thích tương ưng thứ năm và môn thọ câu thứ sáu.

Luận: "Sáu thức tương ưng với bao nhiêu tâm?"

Thuật rằng: Đây là nêu câu hỏi.

Luận: "Tụng nói rằng", đến "đều là tương ưng ba thọ".

Thuật rằng: Ba câu trên nêu ra sáu vị là tên gọi chung của tâm sở. Một câu dưới chánh giải thọ đồng thời.

Luận: "Nói rằng sáu Chuyển thức này", đến "là Biến hành v.v...".

Thuật rằng: Văn dưới có hai đoạn:

1. Giải thích ba câu trên của tụng nói về tâm sở.

2. Giải thích thọ câu.

Trong phần đầu lại có hai đoạn:

1. Giải thích chung ý của ba câu trên nói về tâm sở này.

2. Giải thích riêng.

Đây là giải thích chung. Giải thích chữ "nầy" là chỉ cho bài tụng, nên biết. Thế nào gọi là tâm sở, tâm sở nghĩa là gì?

Luận: "Hằng nương tâm khởi", đến "nên gọi là tâm sở".

Thuật rằng: Từ đây trở xuống là giải thích riêng có hai đoạn:

1. Giải thích hai chữ tâm sở.

2. Giải thích nghĩa hai chữ Biến hành.

Trong giải thích tâm sở lại có ba đoạn:

1. Giải thích nghĩa tâm sở.

2. Giải thích hành tướng.

3. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Lược lấy ba nghĩa để giải thích tên chung của tâm sở:

1. Hằng nương tâm mà khởi. Nếu tâm không có tâm sở thì không sinh, tâm phải làm chỗ nương thì tâm sở mới được sinh, nếu thế thì tâm mong Biến hành nên gọi là tâm sở.

2. Tương ưng với tâm, năm thức nó tương ưng với tâm, vì tâm không tương ưng với tâm. Lại, bốn nghĩa thời, y, duyên và sự có đủ gọi là tương ưng, do đây sắc v.v... cũng chẳng phải tâm sở. Nếu đã như thế thì tâm có đủ bốn nghĩa, tương ưng với năm thức nên gọi là tâm sở.

3. Hệ thuộc về tâm, lấy tâm làm chính. Tâm của chỗ hệ thuộc có tự tại, chẳng phải chỗ lấy là nghĩa, cho nên hệ thuộc về tâm, vì có ba nghĩa này nên gọi là tâm sở.

Lại, nghĩa ban đầu hiển bày Biến hành, hằng nương vào tâm, thứ hai là hiển bày tất cả tâm sở chẳng phải thường nương tâm, vì tâm tương ưng. Phần thứ ba chánh giải thích nghĩa của tâm sở. Lại nữa, giải thích tâm vương không gọi là sở, vì không thuộc về tâm, do ba nghĩa này mà phân biệt với tâm và sắc, không được gọi là tâm sở. Lại, giải thích câu thứ nhất để hiển bày tất cả tâm sở được gọi là tâm sở. Câu thứ hai phân biệt tất cả sắc không gọi là tâm sở. Câu thứ ba hiển bày tâm sở được gọi là sở, vì hệ thuộc pháp khác, vì chẳng phải chính, tâm không gọi là sở. Lại, câu thứ nhất phân biệt với Vô vi, vì không nương vào tâm mà khởi. Câu thứ hai phân biệt với sắc và Bất tương ưng. Câu thứ ba chánh giải thích lý do vì sao tâm sở được gọi là tâm sở.

Luận: "Như vật thuộc ngã thì đặt tên ngã sở".

Thuật rằng: Đã nêu ra ví dụ để hiển bày, ở đây cũng như vậy. Vì

sao tương ưng chỉ nói Biến hành thuộc tâm, không nói tâm thuộc về thọ? Để đáp câu hỏi này nhân giải thích môn thứ hai hành tướng đồng và khác với tâm.

Luận: "Tâm đối với sở duyên", đến "cũng chấp lấy tướng riêng".

Thuật rằng: Trên giải thích nghĩa của tâm sở, dưới giải thích hành tướng của tâm sở. Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu chung.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng kết.

Tâm chấp lấy tướng chung của cảnh, chỉ chấp lấy chung mà thôi, không có phân biệt riêng. Như nói duyên màu xanh thì chỉ chấp lấy chung màu xanh, không phân biệt gì thêm nữa. Tâm sở đối với màu đó chấp lấy cả tướng chung và tướng riêng, cho nên nói là "cũng". Vì sao tâm vương chỉ chấp lấy tướng chung? Tâm sở gồm chấp cả hai tướng chung và riêng. Lại còn giải thích danh.

Luận: "Giúp thành việc tâm", đến "làm khuôn mẫu và điền màu sắc".

Thuật rằng: Giúp thành việc của tâm gọi là tâm sở. Sư là bác sĩ, tư là đệ tử. Như sư thì làm khuôn mẫu, đã so sánh hết mình, đệ tử thì làm thêm rực rỡ, đối với khuôn mẫu mà điền vào không lìa khuôn. Như chấp lấy tướng chung gắn thêm màu sắc cho tươi đẹp lên, cũng như chấp lấy tướng riêng. Tâm và tâm sở chấp lấy tướng riêng cũng như thế làm sao biết?

Luận: "Cho nên Du-già nói", đến "tướng riêng sở chấp".

Thuật rằng: Trên là nêu chung, dưới là dẫn chứng. Phần thứ ba của họ nói, tướng chung của thức là năng liễu biệt sự, không nói chấp lấy riêng, vì là chính. Nếu chấp lấy tướng riêng thì tức là tâm sở. Tác ý hiểu rõ tướng này, tướng chưa hiểu rõ. Tướng này tức là tướng chung mà thức chấp lấy, tác ý chấp lấy tướng chung này, và cũng chấp lấy tướng mà thức chưa liễu rõ. Tướng chưa hiểu rõ tức là tướng riêng, tức là tướng riêng mà các tâm sở khác chấp lấy, đều là chỗ chưa hiểu rõ của thức. Một pháp tác ý, một mình nó có thể chấp lấy nhiều tướng riêng. Như Luận kia quyển 3 ghi: "Tức là chỗ tướng này chưa liễu biệt mà có thể rõ biết, gọi là tác ý. Cảnh tướng chưa rõ biết tức là tướng riêng, năng liễu biệt gọi là tác ý. Tướng năng duyên riêng tức là tác ý, nên biết tâm sở chấp lấy tướng chung và tướng riêng, tâm vương chỉ chấp lấy chung. Như một huyện khiến cho chỉ biết việc chung của huyện,

huyện thừa mệnh lệnh của phủ, tuy làm chức phó chấp lấy tướng chung, sau đó chấp lấy tất cả tướng riêng. Từ huyện khác gởi gắm cũng chấp lấy mỗi tướng khác nhau riêng. Đây là nêu tác ý để so sánh các pháp khác nên biết. Do tác ý có thể khiến cho tâm và tâm sở có công lực thù thắng chấp lấy cảnh, có tướng chung này chấp lấy nhiều pháp tướng riêng, cho nên Du-già lấy tác ý làm đầu, Luận này thì lấy xúc làm đầu, vì hòa hợp thù thắng, mỗi pháp đều y theo một nghĩa.

Luận: "Xúc có thể rõ biết tướng này", đến "tướng của nhiếp thọ v.v...".

Thuật rằng: Xúc có thể chấp lấy ba tướng, là các tướng, như vừa ý, không vừa ý, đều trái nhau. Nhiếp thọ trong thọ, đồng tổn hại và đều trái nhau. Hai pháp này chấp lấy gần nhau và thuận nhau.

Luận: "Tưởng có thể rõ biết tướng này", đến "gọi là pháp tâm sở".

Thuật rằng: Nhân tướng của ngôn thuyết, là như Thức thứ tám của quyển 3 ở trước đã nói. Vì chấp lấy cảnh để phân tướng riêng, cho rằng đây là màu xanh, chẳng phải chẳng xanh thì liền khởi nói năng, cho nên tướng của tưởng là nhân của nói năng. Từ hiểu rõ chánh nhân v.v..., là chánh nhân, tà nhân và đều trái nhau, tức là các tướng chánh tà trên cảnh v.v..., nhân của nghiệp. Trong đây mỗi mỗi đều như tác ý, nói cũng chấp lấy tướng riêng làm sao biết tâm sở cũng chấp lấy tướng chung.

Luận: "Đây là tiêu biểu tâm sở cũng duyên với tướng chung".

Thuật rằng: Du-già có nói câu này, tiêu biểu pháp tâm sở cũng duyên tướng chung, là Luận kia nói. Lại, thức có thể rõ biết tướng chung của sự, tức là chỗ chưa rõ biết của sự này, cái có thể rõ biết cảnh tướng bị rõ biết gọi là tác ý. Có ý nói tác ý hiểu rõ tướng chung và các tướng chỗ chưa rõ biết của thức. Nói rằng cảnh tướng riêng, là tướng riêng trên cảnh này, tác ý cũng có thể hiểu rõ, tức là hiểu rõ chỗ chấp lấy tướng chung của thức này, cũng chấp lấy tướng riêng chỗ chưa rõ biết. Họ nói lời này để hiển bày chấp lấy chung. Năm Biến hành này như Đại Luận nói, nhưng trong kinh Lăng-già cũng nói tâm duyên tướng chung. Hiển Dương Luận quyển 18 có tụng nói năm thức này cùng với tâm vương chấp lấy tướng chung và tướng riêng.

Luận: "Các chỗ khác lại nói", đến "các tướng như lỗi của đức".

Thuật rằng: Trung Biên quyển 1, bài tụng của Di-lặc nói: "Tổng liễu cảnh gọi là tâm, cũng gọi riêng cho tâm sở". Thế Thân giải thích rằng: "Tâm chỉ có tổng liễu, tâm sở cũng riêng. Chẳng phải chỉ có

tổng". Đó là dị tướng của tâm vương và tâm sở. Văn còn lại rất dễ hiểu. Đại thừa và Tiểu thừa đồng nhau.

Luận: "Do đây đối với cảnh khởi thiện nhiễm".

Thuật rằng: Đoạn nhỏ thứ ba là tổng kết. Do mười pháp trước chấp lấy chung và riêng, đối với cảnh khởi mười một pháp thiện, ba mươi hai pháp nhiễm và bốn pháp bất định v.v...

Luận: "Các pháp tâm sở", đến "gồm chấp lấy tướng riêng".

Thuật rằng: Phần thứ ba tổng kết, loại trên giải thích ba chữ "Các tâm sở" của bài tụng đã xong. Từ đây trở xuống là phần hai giải thích riêng nghĩa Biến hành.

Hỏi: Đã nói danh nghĩa của tâm sở là đồng, có gì khác nhau?

Luận: "Tuy các tâm sở", đến "chủng loại khác nhau".

Thuật rằng: Văn dưới có sáu phần:

1. Nêu chung.
2. Nêu giai vị.
3. Kết số.
4. Giải thích tên gọi.
5. Tổng hợp các văn.
6. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Danh nghĩa của tâm sở tuy đồng nhau, nhưng thể thì mỗi loại đều khác nhau.

Luận: "Nói rằng Biến hành có năm", đến "bất định có bốn".

Thuật rằng: Đây là nêu giai vị. Giải thích tụng sáu vị dưới và ba câu trên.

Luận: "Như vậy sáu vị hợp chung thành năm mươi mốt".

Thuật rằng: Đây là kết số, trong đây khai ra khác với Luận Đối Pháp quyển 1, Đại Luận quyển 53, 54, vì khai và hợp năm kiến tăng thêm tà dục, giải điều này đồng với Hiển Dương Luận, Luận năm uẩn và Bách Pháp.

Luận: "Trong tất cả tâm", đến "mà được sinh".

Thuật rằng: Đây là giải thích tên, tất cả tâm có thể được, tức là năm Biến hành, bất Luận là tâm nào, chỉ cần khởi lên thì liền có. Duyên riêng với biệt cảnh mà được sinh, là năm biệt cảnh, ý này tức là hiển bày khắp tánh và địa, chỉ duyên cảnh với giới riêng mới sinh, cho nên các tâm sở biệt cảnh còn lại không so sánh, như quyển 55 nói, đối với bốn sự sinh năm biệt cảnh, dưới đây sẽ biết, hoặc câu hoặc bất câu mà biệt sự sinh.

Luận: "Chỉ có trong tâm thiện", đến "thuộc về phiền não".

Thuật rằng: Mười một pháp thiện chỉ có tâm thiện mới có, thể tánh căn bản có thể sinh các hoặc, tức là sáu thứ như tham...

Luận: "Chỉ là phiền não", đến "đều là bất định".

Thuật rằng: Hai mươi tùy hoặc căn bản Đẳng lưu, Đẳng lưu nghĩa là chỗ dẫn của đồng loại, chẳng phải Đẳng lưu trước và sau. Đối với tâm thiện và tâm nhiễm đều là bất định, tức là bốn bất định. Nói rằng đối với ba tánh tâm, thiện, nhiễm và Vô ký đều bất định. Lại nói rằng trong Thức thứ bảy bất định dưới đây, rằng đối với thiện và nhiễm đều bất định, kia lại có nói chẳng phải khởi khắp các tâm, chẳng phải khắp các địa. Tổng kết ba môn này, môn thứ nhất chỉ phân biệt với tâm sở thiện và nhiễm. Môn thứ hai phân biệt với Biến hành. Môn thứ ba phân biệt với biệt cảnh, trong đây nói lấy đồng hai môn khác.

Luận: "Nhưng Luận Du-già", đến "đều là nhiễm".

Thuật rằng: Đây là tổng hợp các văn có hai, như văn rất dễ hiểu. Luận kia, Luận này khai và hợp khác nhau. Luận kia quyển 3 hợp sáu làm năm, căn bản và tùy đều là nhiễm, cho nên hợp chung thành một.

Luận: "Lại lấy bốn tất cả", đến "và địa thời câu".

Thuật rằng: Tức là phần thứ ba của họ. Lấy bốn tất cả để nói về năm vị khác nhau. Rằng kia nói tất cả xứ, tất cả địa, tất cả thời và tất cả da. Trong đây giải thích rằng: "Nói rằng tất cả tánh, địa, thời và câu". Câu tức là da, là nói định câu sinh. Xứ là ba tánh, xứ của ba tánh đều được khởi. Nói thời, hoặc là nói tất cả hữu tâm đều là có, hoặc từ vô thỉ không dứt, hoặc duyên tất cả cảnh cho nên nói chung là thời. Địa có hai thuyết:

1. Ba cõi chín địa.

2. Có ba địa như tầm v.v..., giải thích này là hơn.

Khinh an không khắp, tánh là ba tánh.

Luận: "Trong năm pháp Biến hành", đến "chỉ có hai pháp đầu là tất cả".

Thuật rằng: Mỗi pháp đều như kia nói, Biến hành có đủ bốn, không chỗ nào chẳng có. Biệt cảnh có hai pháp đầu không duyên tất cả cảnh, cũng chẳng phải nối tiếp, chẳng phải tâm có thì nó liền có, cho nên không có thời. Lại, hai pháp chưa hẳn đồng sinh cho nên không có câu.

Luận: "Thiện chỉ có một", đến "cho rằng tất cả tánh".

Thuật rằng: Địa trong thiện, như trước đã nói khắp ba địa, trong đây khinh an không khắp cõi Dục. Hoặc như thuyết thứ nhất, từ phần nhiều hoặc gia hạnh mà nói, bốn nhiễm đều là không, cũng từ phần

nhiều, như vô minh, tham v.v... có cả ở các địa của ba cõi. Tám đại tùy hoặc đều có cả địa và câu, vì chẳng phải đều thông với địa v.v..., nói chung không phải bốn. Nương vào chủng loại mà làm Luận, bốn bất định sau có cả ba tánh, chỉ có một. Nghĩa này ở đây không có, nên xét để phân biệt.

Luận: "Do chủng loại của năm vị sai biệt này".

Thuật rằng: Đây là tổng kết. Từ trên đến đây giải thích ba câu của năm vị đã xong. Từ đây trở xuống là phần thứ hai giải thích câu thọ câu thứ tư.

Luận: "Sáu Chuyển thức này", đến "chẳng phải hai tướng".

Thuật rằng: Trong đây có hai đoạn:

1. Giải thích nhân vị thọ câu.
2. Giải thích quả vị thọ câu.

Nhưng sáu thức này chẳng phải như Thức thứ bảy và Thức thứ tám, vì thể đều dễ thoát và hằng bất định. Dễ thoát là nghĩa gián đoạn chuyển biến, bất định là mừng, lo, xả hạnh lẫn nhau khởi, đều có cả ba thọ.

Luận: "Lãnh thuận cảnh tướng", đến "gọi là thọ không khổ vui".

Thuật rằng: Tăng thượng xuất sinh gọi là căn, cho nên hạn cục. Lãnh nạp thuộc tự mình gọi là thọ cho nên thông suốt, lãnh cảnh tướng thuận và cảnh tướng nghịch đều làm cho thân tâm vui sướng, đều khắp thân và riêng bức bách tâm, cho nên thành ba thọ. Hoặc thân và tâm đều có cả sự vui sướng, đều bức bách. Dưới đây trong phân biệt riêng có ba đoạn:

1. Lấy thêm bớt phân biệt.
2. Làm lệ nhiếp các môn khác.
3. Nói về nghĩa của ba thọ câu.

Trong môn tăng giảm từ hai Đến năm, có hai cái hai, hai cái ba, hai cái bốn và một cái năm.

Luận: "Ba thọ như vậy", đến "chỉ nương vào tâm".

Thuật rằng: Năm thức nương cả hai y sắc và tâm, ý chỉ nương tâm. Năm thức nương tâm chẳng phải bất cộng y. Sắc là biệt y cho nên nói biệt y, ý của nó chỉ có tâm, lý rất dễ hiểu. Lại, Luận Đối Pháp quyển 1 ghi: "Nhóm hợp sở y của sắc, nhóm hợp sở y của vô sắc, sắc căn khác nhau mà nói là biệt y thân", như sớ giải kia hơi có đồng và khác.

Luận: "Lại, ba đều chung cho ", cho đến "Vô lậu dẫn".

Thuật rằng: Một nói rằng hoặc ưu căn hoặc khổ căn đều có thể

dẫn khởi Vô lậu, Vô lậu được dẫn đều có cả Vô lậu. Thọ thì rộng, căn thì hẹp, cho nên Luận nói khổ thọ có cả Vô lậu. Một nói rằng trong năm căn, chỉ lấy khổ căn trong thân của Hữu học và Vô học. Ý thức Vô lậu thứ sáu dẫn sinh, hoặc chỉ có trong trí hậu đắc mới khởi năm thức tinh tấn. Có khổ căn giả gọi là Vô lậu, nhưng quyển 57 nói là Vô lậu, làm sao biết? Vì môn Hữu lậu và môn Vô lậu của họ nói như vậy. Khổ này tuy là ưu nhưng chẳng phải Vô lậu, tuy lẽ ra cũng làm gia hạnh của Vô lậu, nhưng vẫn là tánh của vị tri dục tri căn, chẳng phải Vô lậu dẫn sinh, vì không đồng thời khởi, chẳng thuộc về Vô lậu.

Luận: "Hoặc mỗi thứ đều chia làm ba", đến "chẳng phải sở đoạn".

Thuật rằng: Đây là y theo trước nói năm thọ và ba thọ làm Luận có thể như thế. Quyển 51 ghi: "Trong mười bốn phần, một phần là kiến sở đoạn, một phần là tu sở đoạn". Nói rằng trừ tín ra, năm thức và ba tánh Vô lậu, bảy sắc và mạng của nó do y theo bất sinh đoạn cho nên có cả kiến đoạn, ngoài ra đều có thể như thế. Pháp thiện của tín, nương vào dứt duyên trói buộc, cho nên không nói kiến đoạn, hoặc hiển bày lẫn nhau tùy theo sự thích ứng. Trong mười hai phần, một phần là tu sở đoạn, một phần thì có cả bất đoạn. Nói rằng sáu pháp trước và sáu pháp sau, trong sáu trước một phần không thuộc sở đoạn, tức là từ sáu pháp trong Kiến đạo đoạn trở xuống. Nói rằng năm thọ và ý căn, hai căn ưu và khổ cũng chẳng phải đoạn, thuận theo thú hướng bất đoạn pháp, nên giả gọi là phi đoạn, thể chẳng phải bất đoạn. Vì nghĩa y theo thú hướng Vô lậu nên gọi là Vô lậu, Vô lậu không dẫn cho nên Luận không nói. Trong sáu Pháp không thể nói là có thân của mạng căn Vô học, năm căn lẽ ra cũng như thế, cho nên không thể nói. Năm pháp như tín v.v... và mới Vô lậu, Hữu lậu thì tu đoạn, Vô lậu thì không đoạn.

Luận: "Lại, Hữu học và Vô học chẳng phải hai chia làm ba".

Thuật rằng: Chẳng phải hai là chẳng phải Hữu học và Vô học. Quyển 57 ghi: "Ba thọ có thể có cả sở nhiếp của Vô học, kia nói tùy theo đó mà có căn tánh. Thuận theo kia tức là ưu căn và khổ căn kia đều là Hữu học, khổ căn cũng có thể là Vô học, mỗi mỗi như văn của Luận kia. Lại, quyển 66 có các môn, phân biệt học và đoạn có chút ít thù thắng. Các môn này tuy gọi là đồng Tiểu thừa nhưng pháp thể thì hoàn toàn khác nhau.

Luận: "Hoặc chia chung làm bốn", đến "hai Vô ký và thọ".

Thuật rằng: Đây là nghĩa trường đồ, văn dễ hiểu, nói chia chung làm bốn, cho nên không có thuyết khác.

Luận: "Có các nghĩa ba thọ", đến "là Vô ký".

Thuật rằng: Thuyết này có bốn đoạn:

1. Nêu tông.
2. Nêu pháp.
3. Dẫn chứng.
4. Tổng kết.

Đây là hai phần đầu, năm thức đều có bốn tánh này. Lại làm lý thì năm thức đồng thời với tham và si, mặc tình khởi. Sân là Bất thiện cho nên trong đây trừ bỏ và Ý thức thứ sáu thì thuần trong nẻo khổ, không phát nghiệp phiền não. Quyển 67, 68 Luận rằng: "Nói không phát nghiệp phiền não, tức là ba thứ như tham.... Nói si, mạn và ái. Phiền não của tu đạo một phần, cùng với thân kiến và biên kiến hoàn toàn là Vô ký.

Luận: "Nó đều là dung chứa tương ưng với năm căn".

Thuật rằng: Định của Kiến đạo hoặc cõi Dục là Bất thiện. Trong đây dung chứa đồng thời với khổ thọ. Ưu chỉ có hai tánh, nên nói là khổ căn, lấy gì làm chứng?

Luận: "Luận Du-già nói", đến "tất cả căn tương ưng".

Thuật rằng: Dưới đây là dẫn chứng, quyển 59 ghi: "Mặc tình sinh". Như văn dẫn chứng, đã nói mặc tình, tức là tất cả phiền não của tu đạo, ba thọ có thể đắc, tức là nói nghĩa của môn ba thọ. Tất cả phiền não của tu đạo phải có cả ba thọ, nếu ba pháp tham, nhuế và si có thể như thế thì có cả sáu thức. Mạn cũng có thể như thế. Hoặc không có cả thân kiến và biên kiến của năm thức thì chỉ ở tại ý địa, làm sao tương ưng với ý tất cả ba căn? Nó chẳng phải ưu thọ, vì là Vô ký. Đã nói rằng tương ưng với ba thọ, cho nên ý trong nẻo ác có khổ thọ. Như dưới đây tự biết.

Luận: "Luận Tạp Tập nói", đến "đều chia ra làm bốn".

Thuật rằng: Luận Tạp Tập quyển 4 phần đầu, đây chẳng phải Tập Luận mà là văn của Luận Tạp Tập. Phiền não của cõi Dục mặc tình khởi, có thể phát hạnh ác là Bất thiện, phiền não còn lại không phát hạnh ác là Vô ký. Thân kiến và biên kiến tương ưng với đây, tức là hoặc của tu đạo không phát hạnh ác. Quyển 58 ghi: "Câu sinh Tát-ca-da kiến chỉ có Vô ký. Thân kiến và biên kiến chỉ có không phát nghiệp, đồng thời với ba thọ, chẳng phải ưu là khổ, ba pháp còn lại có cả hai tánh". Trong năm thức này tướng trạng thế nào? Nay lấy nghĩa để làm y cứ, theo kinh duyên Khởi nói: "Cõi Dục trói buộc bị tham và tín hàng phục cho nên Hữu phú vô ký, tức là trong Ý thức có tâm hữu phú, sau đó dẫn sinh hai thứ tham và si của năm thức, có thể có tánh này". Như ý trong

năm tâm chợt hiện là nhiễm và tịnh, Ý thức bấy giờ chỉ khởi hữu phú, chẳng phải Đẳng lưu năm thức mà là thuộc Bất thiện và Vô phú. Lại, chẳng phải hữu phú Ý thức không dẫn năm thức sinh, nên biết định của năm thức có hữu phú. Lấy đây làm chánh, xứng với lý hơi thông suốt nhau, cho nên tổng kết nói rằng chia làm bốn.

Luận: "Hoặc chia chung làm năm gọi là khổ vui ưu hỷ và xả".

Thuật rằng: Môn này có ba đoạn:

1. Nêu năm tên gọi.
2. Giải thích khai và hợp.
3. Nói về xứ và vị.

Đây là nêu ra năm tên gọi.

Luận: "Khổ và vui trong ba", đến "tướng đều khác".

Thuật rằng: Dưới đây là giải thích khai và hợp, vì khổ thọ và lạc thọ đối với thân và tâm đều khác. Vì sao? Vì nói rằng tại năm thức thì bị lợi ép ngặt, thấy lợi thì ưa thích gọi là khổ và vui, ở ý thì có chút hàng phục ép ngặt, nếu có thể ưa thích thì gọi là ưu hỷ, tướng của thân tâm khác nhau.

Luận: "Do không có phân biệt", đến "có sai biệt".

Thuật rằng: Lại, tại năm thức ép ngặt và ưa thích đều không có phân biệt, gọi là khổ vui, ở Ý thức có phân biệt ép ngặt và ưa thích cho nên là ưu hỷ. Lại, tại năm thức ép ngặt và ưa thích cả hai đều thô trọng cho nên là khổ vui, ở Ý thức thì nhỏ nhẹ cho nên là ưu hỷ. Lại, ở năm thức ép ngặt, ưa thích cả hai thô nặng nên gọi là khổ vui, ở Ý thức thì nhỏ nhiệm gl ưu hỷ, lại ở Ý thức mạnh mẽ ép ngặt, ưa thích nên gọi là ưu hỷ. Trong năm thức có động mà không dũng thì gọi là ưu hỷ. Đó là hai tướng riêng. Động là thô động, dũng là mạnh mẽ.

Luận: "Không khổ không vui", đến "bình đẳng chuyển".

Thuật rằng: Trái với ba tướng trước, nghĩa của nó rất dễ biết, cho nên không chia làm hai, vì ưa thích và ép ngặt thọ các địa bất định cho nên phải phân biệt.

Luận: "Các ưa thích thọ", đến "hằng gọi là lạc".

Thuật rằng: Dưới đây nói rõ về xứ và vị. Phần đầu nói ưa thích thọ, phần sau nói về ép ngặt thọ, sơ định tùy ứng của cõi Dục đều là lạc, do lý trước.

Luận: "Ý thức tương ưng", đến "ưa thích thân tâm".

Thuật rằng: Cận phần của Đại thừa sơ định và hai định có hỷ. Du-già quyển 57 ghi: "Mười một căn của định vị đáo có hỷ". Hiển Dương Luận quyển 2 cũng thế. Vì sao không có lạc? Vì sự ưa thích của nó

không khắp năm căn, chỉ khắp Ý thức và thân xứ ít phần. Luận kia tự nói không đầy khắp ưa thích. Trong quyển 57 cũng thế, như dưới đây sẽ biết. Hai phần đầu căn bản gọi là hỷ lạc, vì ưa thích năm căn. Do mạnh mẽ lại gọi là hỷ, cõi Dục có thể biết. Quyển 57, Luận Đối Pháp quyển 7 và Hiển Dương quyển 2 đều đồng.

Luận: "Hoặc ở thứ ba", đến "không có phân biệt".

Thuật rằng: Hai pháp cận phần và căn bản trong thiền thứ ba đều có lạc, như Hiển Dương quyển 2 dẫn kinh v.v... giải thích rộng. Vì an tĩnh ưa thích, không có phân biệt ưa thích nên gọi là lạc, vì rất nặng nên gọi là lạc, tức là nguyên nhân ở Ý thức gọi lạc. Luận kia tự nói. Vì hỷ mạnh mẽ, Định thứ ba ưa thích an tĩnh nên gọi là lạc. Nhưng hoặc có cận phần của sơ định và nhị định có lạc, cho nên Hiển Dương quyển 2 dẫn kinh nói: "Căn bản và cận phần đều có ly sinh hỷ lạc". Năm căn tuy không có ưa thích, vì sao không gọi là lạc? Quyển 57 ghi: "Môn đầu nói định vị đáo cũng có hỷ lạc". Vì sao nói hỷ thì liền làm chứng có hỷ, nói có lạc thì không làm chứng có lạc? Hiển Dương Luận quyển 2 ghi: "Căn bản và cận phần của sơ định và nhị định đều có hỷ lạc". Cận phần của Thiền thứ ba cũng nói có lạc, ở đây nói thì liền có, vì sao cận phần của sơ định và hai định không khiến có lạc? Nay giải thích chánh là trong không phải cận phần không thừa nhận có lạc, nhưng nói mười một căn của định vị đáo là ít cho nên không nói. Tướng chưa nói về đầy đủ cho nên không nói. Nay trong Luận này đồng với văn mười một căn, văn sau lấy đây so sánh để giải thích nghĩa địa ngục có ưu, cũng tức là khổ. Ưa thích căn có ít cho nên chỉ có tên hỷ, bức bách tâm mạnh mẽ cũng được gọi là khổ thọ. Trong khổ thọ hoặc nói lạc thọ và khổ thọ thì liền có cả hỷ và ưu. Trong văn có nói rộng. Hoặc nói khổ căn thì chỉ có một thọ.

Luận: "Các bức bách thọ", đến "hằng gọi là khổ".

Thuật rằng: Trên giải thích về ưa thích thọ, dưới đây giải thích bức bách thọ. Thọ này ở tại năm thức rất lanh lợi.

Luận: "Ý thức câu", đến "gọi là ưu căn".

Thuật rằng: Trong đây văn thứ nhất có ba phần:

1. Nêu.
2. Dẫn chứng.
3. Tổng kết.

Ý này chỉ có ưu, chỉ có phân biệt. Dưới đây dẫn chứng rằng: Các Thánh giáo nói Ý thức tương ưng với tất cả lo lắng đều gọi là ưu. Đây là nghĩa trường đồ. Hoặc nói ý địa ngục có khổ, vì sao không nói?

Luận: "Luận Du-già nói", đến "khổ và ưu nối tiếp".

Thuật rằng: Quyển 66 có nói về văn này. Luận đó y theo năm nẻo để nói về là Dị thục, chẳng phải văn Dị thục, Dị thục vô gián. Nói rằng khi mới sinh tâm là Thức thứ tám, khổ ưu nối tiếp, kế đây là sinh sau, Ý thức kia chỉ có khổ, vì sao nói ưu? Ý của sư này muốn nói trong quyển 57 nói địa ngục thành tám căn, định y theo sáu thức làm Luận, nương vào sự dung chứa thọ mà nói. Quyển 51 ghi: "Trong sáu thức, thọ gọi là dung thọ". Nói rằng năm sắc căn, ý, mạng, hoặc ưu nhất định thành tựu, ngoài ra đều gián đoạn. Hoặc lại chấp lấy thọ, hoặc một hình hoặc hai hình mà nói, như dưới đây tự biết. Hoặc ba pháp còn lại không hiện thành, tức là hỷ lạc và xả, đây là y theo sáu thức, bấy giờ chắc chắn không có xả thọ.

Luận: "Lại, nói địa ngục", đến "bàng sinh cũng như thế".

Thuật rằng: Du-già quyển 5, trong năm nẻo phân biệt tầm tứ nói: "Tầm tứ trong địa ngục đồng thời với ưu". Nhưng kia chỉ nói nẻo quỷ đồng, không nói bàng sinh. Quyển 66 cũng có, trong đây nói chung cho nên nói quỷ và bàng sinh. Quyển 87 ghi: "Ưu và khổ bức bách", là nói địa ngục. Định nương vào dung thọ mà có ưu địa ngục.

Luận: "Nên biết ý địa", đến "huống chi các chỗ nhẹ khác".

Thuật rằng: Đây là kết Luận, lấy ý chỗ nặng so sánh với chỗ nhẹ khác. Chỗ nặng bức bách cũng như thế, huống chi các chỗ nhẹ khác bức bách, là ý của sư thứ nhất.

Hỏi: Xả thọ trong Thức thứ sáu đã do nghiệp Bất thiện chiêu cảm thì vì sao địa ngục không có xả căn?

Đáp: Vì khổ nặng. Nghiệp Bất thiện nhẹ thì liền có xả căn, vì có tĩnh chút ít. Nhưng không đồng với báo chung, vì báo chung nối tiếp, là thể của nẻo, là báo chủ. Nếu là khổ thì trái với nẻo thiện.

Luận: "Có nghĩa có cả hai", đến "có nhẹ và nặng".

Thuật rằng: Dưới đây là sư thứ hai như Hộ Pháp nói. Trong văn có năm:

1. Nêu tông.
2. Dẫn chứng.
3. Lập lý.
4. Tổng hợp các trái nghịch.
5. Tổng kết.

Sự bức bách của trời người thì nhẹ không nặng lắm, ở Ý thức chỉ có ưu thọ. Xứ của quỷ và súc chung nhau, hoặc chỉ có khổ xứ, địa ngục thì tương tợ. Quyển 57 nói đồng với địa ngục, thuần thọ là nặng. Hoặc

chỗ tạp thọ, có chứa hỷ lạc, lại không có ưu, vì tạp thọ nhẹ.

Luận: "Trong Nại-lạc-ca", đến "không có phân biệt".

Thuật rằng: Các địa ngục đó xưa nay là khổ, chỉ có khổ không có có ưu, vì bức bách rất nặng, là chỗ bức bách của khổ, cũng không có phân biệt, vì ưu có phân biệt mới được sinh. Nại-lạc-ca, Hán dịch là khổ khí, là chỗ thọ tội. Nại-lạc-ca thọ các khổ kia, cho nên có hai thứ khác nhau.

Hỏi: Không có phân biệt cho nên không có phiền não phân biệt phải không?

Đáp: Không đúng, lẽ nào cho thiền định thứ ba có lạc mà không có phân biệt, cũng không có kiến của Kiến đạo. Ưu thì liền phân biệt, vì gia hạnh phân biệt, sự bức bách đã cùng cực chẳng phải giả tạm phân biệt. Lại, kia không có phiền não phân biệt này, cũng không có chướng ngại, làm sao biết như thế?

Luận: "Luận Du-già nói", đến "nói rộng như trước".

Thuật rằng: Phần thứ hai dẫn chứng, chỗ dẫn chứng này là mặc tình sinh, như trước đã nói. Đây là văn của quyển 59.

Luận: "Lại, nói câu sinh", đến "nên biết cũng như thế".

Thuật rằng: Quyển 58 ghi: "Câu sinh ngã kiến chỉ có tánh Vô ký". Văn kia tuy không có biên kiến, làm ví dụ thì cũng xứng như vậy.

Luận: "Đây là đồng thời khổ thọ", đến "chẳng phải Vô ký".

Thuật rằng: Đã nói ba thọ dung chứa đều là tương ưng, cho nên chẳng phải ưu thọ, vì chẳng phải Vô ký. Quyển 57 ghi: "Một căn thiện, Bất thiện, lấy ba tánh làm cảnh". Trong hai mươi hai căn lại cũng chẳng phải pháp khác.

Luận: "Lại, Luận Du-già nói", đến "bàng sinh cũng như thế".

Thuật rằng: Quyển 57 hỏi: "Sinh Na-lạc-ca thành tựu bao nhiêu căn?"

Đáp: Có tám hiện hành và chủng tử đều thành tựu, trừ ba chỗ khác hoặc thành, hoặc bất thành, ba pháp đó y theo hiện hành bất thành. Chủng tử hoặc thành là pháp bát Niết-bàn, hoặc không thành là không có pháp Niết-bàn, trừ ba hiện hành cho nên không thành tựu, là chủng tử cho nên thành tựu, một bề khổ xứ, quỷ súc cũng như thế. Nếu sau ba thứ tạp, thọ, xứ thì chủng tử và hiện hành cũng thành tựu thì hiện hành và chủng tử đều thành tám pháp, năm căn, ý và mạng làm bảy pháp, ba pháp Vô lậu hiện hành nhất định không thành. Chủng tử hoặc thành, hoặc không thành, vì hữu tánh và vô tánh khác nhau, ba pháp nhất định thành chủng tử. Trong hiện hành bất thành thì hỷ và lạc nhất

định không thành hiện hành. Năm căn như tín v.v... và hai căn nam nữ, hoặc hiện hành bất thành, đoạn thiện và bất đoạn thiện, có một hình, hai hình, không có một hình và hai hình khác nhau. Ý của sư trước lấy ưu căn làm thành Định thứ tám. Khổ căn xếp vào bất định, xả căn thì xếp vào ba hiện hành bất thành, chủng tử nhất định thành, vì dung chứa xả thọ, kia nhất định không có. Sư này xếp xả căn vào Thức thứ tám, vì Thức thứ bảy và Thức thứ tám tương ưng, khổ căn xếp vào hiện hành bất định, ưu xếp vào ba pháp hiện hành nhất định bất thành, vì thọ sinh, qua đời của khổ căn kia v.v..., khi có thành hoặc bất thành, xếp ưu căn vào ba pháp hiện hành bất thành, chủng tử thì có khổ cho nên xếp vào bất định. Do đó làm chứng địa ngục này, ngoài ba pháp hiện hành bất thành, chủng tử nhất định thành tựu. Nên biết Ý thức có khổ, quỷ và súc một phần cũng như thế.

Luận: "Ngoài ba định là", đến "hiện hành xả".

Thuật rằng: Phần thứ ba là lập lý có bốn đoạn:

1. Nêu câu hỏi.
2. Hỏi ngược lại.
3. Lại nêu.
4. Tổng kết.

Đây là phần đầu. Ngoài ba định là lạc, ưu và hỷ, vì sao? Vì định đó có Thức thứ bảy và Thức thứ tám nối tiếp không dứt, quyết định thành hiện hành xả thọ, lại chẳng phải không có khổ.

Luận: "Lẽ nào không dung xả, kia nhất định bất thành".

Thuật rằng: Thứ hai là hỏi ngược lại. Đây là sư trước hỏi. Ở đây nói sáu thức, cho nên không có dung xả, chẳng y theo tác pháp của tám thức làm Luận, nếu không như thế thì ba pháp còn lại tức là vô pháp. Hoặc nói khổ vui lại chấp thêm một hình, vì không có hai hình, lẽ nào trong quỷ súc cũng không có hai hình. Lại, địa ngục vì sao không thừa nhận có hai hình? Cho nên ba pháp kia không gồm chấp lấy dung xả.

Luận: "Làm sao biết văn kia chỉ nói dung thọ".

Thuật rằng: Thứ ba lại nêu có ba đoạn:

1. Nương theo nêu ở trước.
2. Riêng sinh nêu.
3. Nêu ví dụ.

Dưới đây là phần đầu.

Sư sau hỏi ngược lại: Cái gọi là xả thọ hiện hành nhất định không thành, ông nương vào lý nào mà biết là dung thọ?

Sư trước nói: Quyển 51 ghi: "Địa ngục hoàn toàn, quỷ súc một

phần, gọi là một bề khổ". Không khổ thọ, không lạc thọ là toàn thuần khổ, nên lược qua mà không nói, do đó nên biết.

Luận: "Lẽ ra không nói kia", đến "có khi không có".

Thuật rằng: Ông lấy thọ nương và dung thọ làm Luận, y theo thức sở y của dung thọ, như sáu thức kia có khi không có, cho nên không thành ý căn. Sáu Chuyển thức của nó không hiện hành các vị sinh, tử và muộn tuyệt. Hoặc họ chống chế rằng, ý nương vào ý chủ, thọ nương vào khách mà nói.

Luận: "Không lẽ kia Luận", đến "không khác với nhân".

Thuật rằng: Không lẽ Du-già trong thọ chỉ nói khách thọ, trong ý thì nói chung là chủ thức. Chủ thức tức là Thức thứ tám, vì Thức thứ tám là thọ câu, không có khác, cho nên làm Luận riêng.

Luận: "Lại, hoặc Luận kia", đến "nhất định thành tám căn".

Thuật rằng: Dưới đây là nêu sinh riêng. Dù ông nói nương vào khách thọ mà nói, vì sao nói địa ngục nhất định thành tám căn? Thức thứ tám thì thế nào?

Luận: "Nếu nói năm thức", đến "lẽ nào có ưu căn".

Thuật rằng: Hoặc họ chống chế rằng, năm thức gián đoạn không có khổ nhất định thành, chỉ nói ưu căn làm Thức thứ tám. Nay hỏi rằng: Hoặc ba thời sinh, tử và muộn tuyệt, làm sao có ưu căn? Bấy giờ, Ý thức cũng nhất định không có, nên biết nhất định thành Thức thứ bảy và Thức thứ tám, ý căn và xả thọ. Hoặc lời của sư kia không nói hai vị sinh và tử, vì lúc đó có khách thức. Bây giờ, y theo lúc có khách thức trở đi thì ưu nối tiếp, chẳng phải nói rằng sinh và tử. Nếu ông như thế thì địa ngục đẳng hoạt cũng có khi muộn tuyệt không có tâm. Ý thức có chỗ nào? Dù cho sư trước nói đó là tử vị thì lại càng không có lúc muộn tuyệt, vì Ý thức gián đoạn, đến sau sẽ hiểu.

Luận: "Có chấp khổ căn", đến "cũng đồng ở đây phá".

Thuật rằng: Nếu ông lấy thân thức nhất định nối tiếp, lấy năm căn làm Thức thứ tám, nếu ưu gián đoạn thì chỗ nào quyết định thành? Lại, nếu thế thì chỗ đó ưu căn đâu cần gián đoạn? Lại càng không có nghĩa riêng, Ý thức gián đoạn, năm thức nối tiếp. Lại, Ý thức không có xả thọ, chẳng phải dễ khởi thọ. Nay ý sư giải thích trong đây có khổ, chắc chắn không có ưu, cho khổ là bất định. Khổ thọ trong ý tức là y theo khách thọ thừa nhận có gián đoạn.

Luận: "Nếu chấp một hình", đến "dung chứa vô hình".

Thuật rằng: Tùy nam hay nữ nào lấy làm Thức thứ tám cho nên nhất định thành. Lý cũng như thế, hình thì bất định. Nay nói sinh định

kia thì thành tựu. Lại như nam căn chẳng sinh kia thì nhất định đều thành tựu, quỷ và súc đó cũng do nghiệp ác chiêu cảm, vì dung chứa vô hình, không có văn ngăn trách.

Hỏi: Hóa sinh như Luận Du-già quyển 2 nói, hoặc có đủ các căn, hoặc không có đủ, vì sao địa ngục quyết định có năm căn? Không thừa nhận nam căn và nữ căn, tùy theo một nhất định là có.

Luận: "Nó do nghiệp ác", đến "đối với nó có dụng gì?"

Thuật rằng: Nghiệp ác đó, khiến cho hữu tình đó, trong năm căn đều thọ khổ, cho nên nhất định thành. Phải khiến cho có nam căn và nữ căn có dụng gì? Chẳng phải nam căn, nữ căn chỗ thọ khổ.

Luận: "Chẳng phải nơi vô gián", đến "việc dâm dục".

Thuật rằng: Chẳng phải trong đó có thể có việc dâm dục, hoặc không có căn, trong địa ngục nhỏ có thể có tham này. Lại, hoặc lấy làm duyên nên khiến cho đó thọ khổ cần phải một hình kia, tức là nên tất cả nhất định thành hai hình. Hoặc lẽ ra kia là một hữu tình, thân tội rất nặng, có trăm ngàn hình khiến cho nhiều, để làm duyên cho kia thọ khổ.

Luận: "Do đây Thức thứ tám", đến "tương ưng với xả".

Thuật rằng: Cho nên Thức thứ tám của họ nhất định là xả căn, vì Thức thứ bảy và Thức thứ tám của họ nhất định có, hoặc họ chống chế rằng, Ý thức nhất định hằng có ưu thọ kia và không có xả thọ. Y theo sau khi khởi Ý thức thì về sau chắc chắn nối tiếp. Văn đó không ngại. Vấn nạn rằng:

Luận: "Như cực lạc địa", đến "không có ưu căn".

Thuật rằng: Dưới đây nêu ví dụ. Ý ưa thích gọi là lạc, không có hỷ căn, tức là thiền định thứ ba, lẽ ra nơi cực khổ ý ép ngặt gọi là khổ vì không có ưu căn, cho nên ưu chẳng thật có.

Hỏi: Sư sau có Thức thứ sáu, Thức thứ sáu này đồng thời với xả thọ, chỗ ấy có hay không?

Đáp: Có cũng không ngại. Luận Đối Pháp nói chân ở vị cuối cùng, đồng thời với xả thọ, hoặc nói không cũng vô ngại.

Luận: "Cho nên ba pháp còn lại nói nhất định là ưu hỷ lạc".

Thuật rằng: Phần thứ tư tổng kết, ba pháp kia chủng tử thì thành, hiện hành thì bất thành. Nếu kia chỉ có khổ, vì sao Nhiếp Luận quyển 3 của Thế Thân nói thuần khổ xứ có Đẳng lưu lạc?

Luận: "Các xứ còn lại nói kia", đến "gọi là thuần khổ".

Thuật rằng: Phần thứ tư tổng hợp trái nghịch có ba phần. Đây là tổng hợp Nhiếp Luận, lẽ ra biết Luận đó tùy theo Tát-bà-đa v.v... trong

Tiểu thừa mà nói, hoặc nương Đại thừa giải thích văn này, hoặc kia nói chung ngoài hai nẻo còn lại tạp thọ xứ có Đẳng lưu lạc. Chẳng phải trong địa ngục cực khổ có Đẳng lưu lạc. Luận kia không có Dị thục lạc, vì gọi là thuần khổ xứ. Lại, kia không có Dị thục, có Đẳng lưu lạc, ở đây gọi là thuần khổ, tất cả đều không có. Tổng hợp thông các văn.

Luận: "Nhưng các Thánh giáo", đến "không có lỗi trái nhau".

Thuật rằng: Lại, Luận Đối Pháp quyển 7 nói chân đối với Ý thức tương ưng với ưu. Ý lo lắng gọi là ưu, nương vào phần nhiều mà nói, tức là toàn phần cõi trời, cõi người và ít phần quỷ, súc. Hoặc tùy theo Tát-bà-đa Tiểu thừa v.v..., nói ở Ý thức thì sân và ưu đồng thời. Luận Du-già quyển 59, quyển 58 nói tương ưng, nương môn tùy chuyển, hoặc thô tướng mà nói, hoặc tế phân biệt thì tất cả Kiến đạo hoặc thông ở ý, tất cả câu sinh có cả ba thọ, cho nên không trái nhau. Nếu thế thì quyển 66 nói địa ngục cũng có thực, chỉ tăng trưởng hỷ và lạc gọi là thực.

Hỏi: Vì sao nói xứ đó không có lạc?

Đáp: Vì giả tướng cho nên gọi là thực, chẳng phải thật có thực.

Luận: "Luận Du-già nói", đến "cũng nương và môn tùy chuyển".

Thuật rằng: Dưới đây tổng hợp quyển 66, có ưu khổ. Giải thích thứ nhất cũng tùy chuyển, nói rằng các thức của Đại chúng bộ đều sinh khổ và ưu nối tiếp, là tùy theo các bộ kia. Hoặc nương vào Thượng tọa bộ, họ chấp do quả Dị thục mà sinh. Trong đây nói Dị thục vô gián, tức là vô tánh thứ hai, chín tâm của Thượng tọa bộ tùy theo thuyết đó. Tầm và tứ của Đại Luận quyển 5 đồng thời với ưu, y theo môn của sư Kinh bộ, nói rằng tầm và từ của Kinh bộ chỉ ở Ý thức. Nhưng Ý thức trong địa ngục chỉ có ưu thọ, cũng là môn tùy chuyển, hoặc nương vào Di-sa-tắc bộ, Luận kia cũng có Ý thức Dị thục sinh.

Hỏi: Luận ấy quyển 66 nói trong các nẻo, vì sao không tùy theo lời nói khác?

Đáp: Chỉ có địa ngục mà thôi, cho nên nay phải giải thích.

Luận: "Lại, khổ căn của họ", đến "giả nói là ưu".

Thuật rằng: Địa ngục kia là khổ căn, Ý thức đồng thời, tương tợ với ưu căn trong các tạp thọ xứ khác và trời người cũng ở Ý thức ép ngặt thọ, nói khổ căn kia làm ưu, thật ra chẳng phải ưu thọ.

Hỏi: Nếu thế thì định lạc thứ ba tương tợ hỷ trong Ý thức của địa khác, lẽ ra gọi là hỷ căn? Để quyết nghi này, nay phải giải thích.

Luận: "Hoặc khổ căn của họ", đến "mà cũng gọi là ưu".

Thuật rằng: Khổ căn của địa ngục kia v.v... có thể tổn thân tâm, tuy thuộc khổ căn mà cũng gọi là ưu.

Luận: "Như cận phân hỷ", đến "đủ để hiển bày nghĩa này".

Thuật rằng: Ưu hỷ có ích thân tâm trong Địa của cận phần thứ nhất và thứ hai, tuy thuộc hỷ căn mà cũng gọi là lạc. Thuyết này ở chỗ nào? Hiển Dương quyển 2 có nói đủ nghĩa này, là Luận kia nói: "Kinh nói cái gọi là chỗ thấm nhuần của ly sinh hỷ lạc, cho đến nói rộng, là tĩnh lự cận phần thứ nhất và thứ hai". Quyển 57, Luận Đối Pháp quyển 7 đều đồng với đây, cho nên lại nói, lẽ nào câu nói hữu lạc thì liền thành cận phần hữu lạc thọ, cũng có sai lầm gì?

Luận: "Nhưng vị đáo địa", đến "mười một căn".

Thuật rằng: Pháp của địa không có, quyển 57 nói nó chỉ có mười một căn, là năm pháp như tín v.v..., hai Vô lậu, ý, hỷ và xả. Tức khổ gọi là ưu, nghĩa nói làm hai. Tức hỷ gọi là lạc, nói hai nghĩa đó.

Luận: "Do đây nên biết", đến "cũng thuộc khổ căn".

Thuật rằng: Thứ năm là tổng kết. Nên biết ý lo lắng thọ thuần khổ cũng gọi là khổ căn, cũng có khi khác ý lo lắng thọ ưu. Nếu trong địa ngục không có lạc thì làm sao kia được có đoạn thực? Vì sinh hỷ lạc mới thành thực. Quyển 66 ghi: "Y theo các nẻo và xứ khác sinh hỷ lạc mới gọi là thực". Đại Luận quyển 4 ghi: "Phủ tạng trong địa ngục xen lẫn với phong để làm đoạn thực, nuôi dưỡng thân chỉ khiến cho không hoại nối tiếp gọi là thực. Sinh ra xả thọ, không phải nói chủ yếu sinh hỷ lạc, hỷ lạc có cả tạp thọ xứ. Quyển 7 dưới đây lại có giải thích khác, nên dẫn văn đó.

Luận: "Đây là đồng Thánh giáo", đến "cho nên không kể ra dài dòng".

Thuật rằng: Dưới đây phần thứ hai lệ cho các môn khác. Thánh giáo trong đây khác nhau nhiều môn, tức là nói nhiều môn, ba tánh, năm thọ, nghĩa là hữu báo, vô báo, giới địa trói buộc, địa nào đoạn gọi là nhiều môn? Sợ có rườm rà cho nên lược qua.

Luận: "Có nghĩa sáu thức", đến "không có lỗi trái nhau".

Thuật rằng: Trong đó có ba đoạn:

1. Nêu.
2. Chứng.
3. Tổng hợp.

Thức thứ sáu có ba thọ câu môn bất câu môn. Chỗ nói của sư thứ nhất đồng văn dẫn giải thích ban đầu trong ba tánh. Như kia có thể biết, văn còn lại rất dễ hiểu. Sư thứ hai nói:

Luận: "Có nghĩa sáu thức", đến "năm thọ đồng".

Thuật rằng: Ở đây cũng đồng văn dẫn quyển 63 ở trước làm chứng

ba tánh câu. Trong định có cả hỷ thọ và lạc thọ. Nhĩ thức chợt hiện chỉ có xả thọ.

Luận: "Đối với thiên chú cảnh", đến "ba thọ dung chứa đồng thời".

Thuật rằng: Trong đây cái gọi là tất cả nghĩa ý, ngoài thiên chú và không thiên chú, đều nói như trước. Do lý này cho nên ba thọ dung chứa đồng thời, tức là lấy quyển 51, Hiển Dương quyển 1 và 17 làm chứng. Ở đây cũng có hai sư, một là năm thức chỉ một niệm, hai là nối tiếp. Mỗi mỗi đều nêu như trong ba tánh ở trước, đây là y theo nhân vị.

Luận: "Đắc vị tự tại", đến "việc ưu khổ".

Thuật rằng: quả vị trong đây là khi thành Phật, hoặc chuyển được Vô lậu thì Sơ địa liền đắc, chỉ có lạc hỷ xả. Quyển 57 nói khổ có cả Vô lậu vì thuận theo pháp Vô lậu, Vô lậu dẫn sinh gọi là Vô lậu. Chẳng phải dứt lậu gọi là Vô lậu, cho nên Phật không có khổ. Lại, sáu thức và ba thọ của Phật đều có cả Thức thứ sáu lấy định thứ ba Hữu lậu lạc, Vô lậu lạc, năm thức chỉ có lạc và xả, không có hỷ. Tuy Hữu lậu ba thức, chỉ có hai Địa. Nhưng Vô lậu có năm thức, tức là nương bốn Địa của cõi Sắc mà có. Luận kia có sở y năm căn, văn dễ hiểu cho nên không cần giải thích.

Hỏi: Cõi Vô sắc có nhãn căn Vô lậu hay không?

Đáp: Có, như nước mắt rơi xuống như mưa, tức là có nhãn y xứ nhất định, chẳng thật có căn, cho nên biết có. Ba định trên cõi Sắc có năm thức và Vô lậu, lấy đây làm ví dụ.

Hỏi: Cả tám địa đều có tám thức Vô lậu không?

Đáp: Có.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao Vô lậu của Thức thứ bảy và Thức thứ tám chỉ có xả tương ưng?

Đáp: Thường ở tĩnh lự thứ tư, một loại không thay đổi, vì chẳng phải dễ thoát. Chẳng phải một loại mặc tình, các địa khác tuy có nhưng không hiện tiền, như Kiến đạo bàng tu của cõi Vô sắc. Có loại chẳng phải do đó hiện hành. Hoặc chỉ có định thứ tư có Thức thứ bảy và Thức thứ tám vì bờ mé công đức của nó cao quý. Công đức y của Thức thứ bảy và Thức thứ tám, đại bi và thiên trụ phần nhiều đều là định thứ tư. Năm thức ở sơ định, vì có ba thức và Hữu lậu, trên tầm và từ thì không có, Hữu lậu đã như thế thì Vô lậu ngược lại.

Hỏi: Ba thức có thể như thế, làm sao được có hai thức tỷ và thiệt, vì nó chẳng có nhân, nếu không biến thành hương thì nhân của hương thiếu phải không?

Đáp: Không đúng. Tiểu thừa không biến hương, cõi Sắc không có chủng tử. Đại thừa biến đủ các cảnh, cũng có hương vị, tỷ thức và thiệt thức cũng có.

Hỏi: Sơ thiền thì không có tỷ và thiệt, Vô lậu thì nói có, từ Sơ thiền trở lên thì không có, lẽ ra ba thức và Vô lậu nói không có?

Đáp: Một là Sơ thiền không có hai thức đó, có ba thức khác, giống loại hai thức khác là có. Năm thức của địa trên xưa nay không có, không có chủng loại đó, làm sao mà có? Lại nữa, bốn tĩnh lự đều có năm thức. Nhưng Phật phần nhiều khởi Định thứ tư, vì định này thù thắng. Lại nữa, giải thích chỉ có định thứ tư mới có, như Thức thứ bảy và Thức thứ tám. Trong ba giải thích, mặc tình chọn lấy.

Từ trên đến đây đã giải thích sáu thức, sáu môn: một sai biệt, hai thể tánh, ba hành tướng, bốn tam tánh, năm tương ưng, sáu tam thọ. Nói Vô lậu và tám thức lẽ ra kết làm nghĩa, do vài sư nói.

■